LEÓN CHESTOV

LAS REVELACIONES DE LA MUERTE

SUR
BUENOS AIRES

LEÓN CHESTOV

LAS REVELACIONES DE LA MUERTE

SUR

BUENOS AIRES

1938

I

LA LUCHA CONTRA LAS EVIDENCIAS

LA LUCHA CONTRA LAS EVIDENCIAS
(DOSTOIEWSKI)

Τις δ'οἶδεν εἰ τὸ ζῆν μεν ἐστὶ,
κατθανεῖν, το κατθανεῖν δε ζῆν.

EURÍPIDES.

I

"Quién sabe —dice Eurípides—, puede que la vida sea la muerte, y la muerte, la vida."

Platón, en uno de sus diálogos, pone de nuevo esas palabras en boca de Sócrates, el más sabio entre los hombres, el mismo que creó la teoría de las ideas generales y consideró, antes que nadie, la nitidez y claridad de nuestros juicios como índice de su verdad. En general, y casi siempre que se trata de la muerte, Sócrates repite a través de Platón las palabras de Eurípides u otras que se les parecen. Nadie sabe si la vida no es la muerte y si la muerte no es la vida. Desde los tiempos más remotos, viven los hombres más sabios en esta ignorancia enigmática; sólo los hombres comunes saben a ciencia cierta lo que es la vida y lo que es la muerte.

¿Cómo ha acontecido, cómo ha podido acontecer que los más sabios vacilen allí donde los espíritus corrientes no ven ninguna dificultad? ¿Y por qué las más penosas dificultades, las más atroces, estarán siempre reservadas a los más sabios? Ahora bien, ¿qué puede haber de más terrible que no saber uno si está muerto o vivo? Parecería exigir la "Justicia" que este conocimiento o esta ignorancia fueran el patrimonio de todos los humanos. ¡Qué digo, la Justicia!: la lógica misma lo exige, porque es absurdo que sea dado a los unos distinguir la vida de la muerte, mientras permanecen los otros privados de este conocimiento; los que lo poseen difieren completamente, en efecto, de aquellos a quienes les está negado, y no tenemos, por consiguiente, derecho a considerarlos como pertenecientes todos de indiferente manera a la especie humana. Sólo es un hombre aquel que sabe lo que es la vida y lo que es la muerte. El que no sabe, el que, aunque sólo fuera de tarde en tarde, aunque sólo fuera por un instante, deja de asir el límite que separa la vida de la muerte, éste deja de ser un hombre para volverse. . . para volverse ¿qué? ¿Cuál es el Edipo capaz de resolver este problema y penetrar su supremo misterio?

Es preciso agregar, sin embargo, que todos los hombres saben, de nacimiento, distinguir bien la vida de la muerte y hacen esta distinción muy fácilmente, sin equivocarse. La ignorancia no viene, a los que están predestinados, sino muy tarde y, si mucho no nos engañamos, siempre bruscamente, no se sabe cómo ni de dónde. Y algo más, todavía: dicha ignorancia es intermitente. Desaparece y deja su sitio al conocimiento normal tan de súbito como antes apareció. Eurípides y Sócrates, igual que todos aque-

llos destinados a llevar la carga sacra de la suprema ignorancia, saben de sobra, al par que los otros hombres, qué cosa es la vida, qué cosa es la muerte. Pero les acaece experimentar excepcionalmente la sensación de que su conocimiento ordinario los abandona, ese conocimiento que los ligaba a las otras criaturas, tan semejantes a ellos, y que los mantenía también ligados a todo el universo. Lo que todos saben, lo que todos admiten, lo que ellos mismos sabían un instante antes, lo que el unánime consentimiento confirmaba y justificaba, eso mismo pierde a sus ojos toda significación. Poseen ahora su propio saber, el de ellos, solitario, injustificado, injustificable. ¿Puede, en efecto, esperarse jamás que la duda de Eurípides sea unánimemente admitida? ¿No es acaso para todos evidente que la vida es la vida, que la muerte es la muerte, y que tan sólo pueden confundirlas la locura y la mala voluntad, en su decisión de trastornar todas las evidencias e introducir el desorden en los espíritus?

¿Cómo, pues, osaba Eurípides, cómo osó Platón repetir esas palabras que resuenan igual que un desafío? ¿Y por qué, pues, nos las ha conservado la historia, esa historia que destruye todo cuanto es inútil e insignificante? Diráse tal vez: *¡se trata de un simple azar! Sucede* que una espina de pescado, una vulgar coquilla, se conservan durante miles de años. Y si aquellas palabras nos han sido conservadas, es porque no han jugado papel alguno en el desarrollo espiritual de la humanidad. La historia las ha petrificado; testimonian el pretérito, pero están muertas para lo porvenir; esto es lo que las condena para siempre, sin apelación. Tal conclusión se impone por sí sola. En efecto, ¿vamos por algunas frases

de *filósofos* o de poetas a destruir las leyes generales del pensamiento humano, los principios fundamentales de nuestro pensar. . . ?

Se nos hará, tal vez, otra objeción. Se nos recordará tal vez que en un libro antiguo y muy sabio está escrito: más valiera que no hubiera nacido aquel que quiera saber lo que fué y lo que será, lo que está bajo la tierra y lo que está más allá del cielo. Pero yo respondería entonces que según ese mismo libro, el Angel de la Muerte, que desciende hasta el hombre para separar el alma del cuerpo, está enteramente cubierto de ojos. Eso ¿por qué? ¿Qué necesidad tiene de esos ojos, él, que lo ve todo en el cielo y nada necesita distinguir en la tierra? Pienso que esos ojos no le están destinados. Ocurre que el Angel de la Muerte advierte haber llegado demasiado temprano, que el término del hombre no se ha cumplido aún; no se apodera entonces de su alma, no se muestra a ella siquiera; pero deja al hombre uno de los numerosos pares de ojos de que su cuerpo está cubierto. Y el hombre ve, luego, además de lo que ven los otros hombres y de lo que él mismo ve con sus ojos naturales, cosas extrañas y nuevas; y las ve diferentes a las de antes, no como ven los hombres, sino como ven los que pueblan los "otros mundos", es decir, tales cosas existen para él no *necesariamente,* sino *libremente,* son y al mismo instante no son, aparecen cuando desaparecen y desaparecen cuando aparecen. El testimonio de los antiguos ojos naturales, de los ojos de "todo el mundo" contradice completamente el de los ojos dejados por el ángel. Ahora bien, como todos los otros órganos de los sentidos y aun nuestra razón están en conexión estrecha con

nuestra visión ordinaria y puesto que la experiencia humana toda, individual y colectiva, se le relaciona asimismo, las nuevas visiones parecen ilegales, ridículas, fantásticas y semejan ser el fruto de una imaginación desarreglada. Un paso más —parece— y ya será la *locura; no* la *locura poética,* la inspiración, de la que se trata *hasta en los manuales de filosofía y estética* y que bajo los nombres de Eros, Manía y Extasis ha sido tantas veces descrita y justificada donde y cuando fué necesario, sino la locura que se cura en los manicomios. Por consiguiente, se produce una lucha entre las dos visiones, lucha cuyo final es tan problemático y tan misterioso como sus comienzos.

Dostoiewski ha sido uno de los que auténticamente poseyeron esa doble visión. ¿Cuándo le ocurrió, pues, la visita del Angel de la Muerte? Sería lo más natural suponer que le ocurrió cuando al pie del patíbulo le fué leída, junto con sus compañeros, la sentencia de muerte. Pero también es probable que las conjeturas "naturales" *no tengan ya validez* aquí. Vamos internándonos en el *dominio de lo antinatural,* de lo eternamente fantástico por excelencia, y *si en* ese dominio queremos entrever alguna cosa precisamos renunciar a todos los métodos, a todos los procedimientos que hasta ahora conferían a nuestras verdades, a nuestro conocimiento, una certidumbre, una garantía. Es posible que un sacrificio más importante aún se exija de nosotros. Será, tal vez, menester, que nos dispongamos a admitir que la certidumbre no es el predicado de la verdad o, para decirlo mejor, que la certidumbre no tiene con la verdad absolutamente nada en común.

Volveremos sobre esto; pero podemos desde ya convencernos, gracias a las palabras de Eurípides, de que certidumbre y verdad existen cada una por su lado. Si Eurípides tiene razón y si realmente nadie sabe con seguridad que la vida no sea la muerte, ¿podrá esta verdad volverse jamás una evidencia? Si cotidianamente, al acostarse y al levantarse, repitieran todos los hombres las palabras de Eurípides, éstas permanecerían siendo para ellos tan extrañas, tan enigmáticas como el día en que por primera vez las oyeron resonar en el fondo de su alma. Eurípides las admitió porque para él entrañaban determinada atracción. Las pronunció sabiendo de sobra que nadie creería en ellas, aun en el caso de que todos las oyeran. Pero él no podía *transformarlas* en certidumbre; no lo intentó ni —me atrevo a creerlo— quiso. Todo el encanto, todo el atractivo de semejantes verdades reside justamente —quizá— en su capacidad de liberarnos de la certidumbre, en procurarnos la esperanza de vencer eso que se llama evidencias.

Por consiguiente, no fué mientras Dostoiewski esperaba la sentencia cuando le visitó el Angel de la Muerte. Y tampoco fué mientras vivía en el presidio. Así lo acreditan los *Recuerdos de la casa de los muertos*, una de sus más bellas obras.

El autor de los *Recuerdos* está todavía colmado de esperanzas. Sufre, sufre horriblemente. Repite más de una vez —sin cometer exageración— que ese presidio donde se había encerrado a varios centenares de hombres fuertes, sanos, superiores en su mayoría al nivel común, jóvenes aun pero desviados de su vida y llenos de odio, que ese presidio era un verdadero infierno. Pero se acuerda

siempre de que, más allá de los muros de esa prisión, hay todavía otra existencia. El rincón de cielo azul que entrevé por encima de las altas murallas es para él una promesa de libertad. Llegará un día en que la cárcel, los rostros señalados, las innobles blasfemias, los golpes, los guardianes, la suciedad, las cadenas, todo eso pasará, y una nueva existencia comenzará entonces, noble, elevada. "Yo no estoy aquí para siempre —se repite constantemente—, pronto, pronto estaré allá." Allá, es la libertad, todo aquello en que sueña y espera el alma sufriente. "Aquí" es un sueño atormentado, una pesadilla. "Allá" es el despertar, admirable, alborozado. Abrid las puertas de la prisión, alejad los guardianes, libradme de los grillos, eso basta: lo demás lo encontraré por mi cuenta en ese hermoso y libre universo que ya conocía antes pero sin saber apreciarlo. ¡Cuántas páginas inspiradas y sinceras escribió sobre este tema Dostoiewski!

"¡De qué esperanzas no se llenó entonces mi corazón! Yo pensaba, me proponía, me juraba que en mi vida no habría en lo sucesivo errores, ni caídas semejantes a las producidas no hacía mucho tiempo. Yo me trazaba el programa de mi porvenir, resuelto a seguirlo rigurosamente. Creía ciegamente que cumpliría todo eso, que podría cumplirlo. Esperaba, llamaba a mi libertad. Quería probar todavía mis fuerzas en nuevas luchas. Por veces, una febril impaciencia me oprimía. . ."

¡Con un deseo ávido esperaba el día de la liberación, que sería, para él, alba de una vida nueva! Estaba seguro de que lo importante era salir de la prisión, y que probaría entonces a todos, a sí mismo y a los otros, que nuestra vida terrestre es un don divino. Si se logra evitar

los antiguos errores y caídas puede encontrarse ya aquí, en la tierra, todo lo que el hombre necesita, y dejar la vida tal como la dejaban los patriarcas, "plenamente saciados de días".

Los *Recuerdos de la casa de los muertos* ocupan un lugar aparte en la obra de Dostoiekski; no se parecen en nada a lo que escribió antes ni a lo que escribió después. Hay en ese libro una gran moderación, una gran calma; al lado de lo cual, una tensión interior formidable, un interés real, sincero, por todo lo que acontece bajo los ojos del autor. O mucho nos engañamos o estos *Recuerdos* son el diario verídico de la vida que Dostoiewski llevó durante cuatro años en la cárcel. Nada parece haber inventado; no ha cambiado siquiera el nombre y el apellido de los presos. Dostoiewski estaba entonces seguro de que lo que se desarrollaba ante sus ojos, por atroz, por horrible que fuera, era, sin embargo, la realidad, la sola realidad posible. Entre los penados, los había audaces, los había cobardes; los unos eran verídicos, los otros mentirosos, los unos crueles, los otros insignificantes y nulos; los había hermosos, los había feos. Había guardianes, centinelas, jefes, repartidores de pan, médicos, enfermeros. Gentes, todas, diferentes, pero todas "verdaderas", reales, "definitivas". Y su existencia es igualmente real, "definitiva"; miserable, a decir verdad, lastimosa, aburrida, penosa. Pero no es por cierto "toda la vida"; lo mismo que ese rinconcito de cielo que se entrevé más allá de los muros de la prisión no es por cierto el cielo "todo": la vida verdadera, rica, llena de significación no existe más que allí donde el hombre, por encima de su cabeza, no ve ya un rinconcito de cielo, sino una bóveda

inmensa; allí donde no hay ya muros, mas donde se extiende un espacio infinito, allí donde la libertad es ilimitada. . . en Rusia, en Moscú, en Petersburgo, entre hombres inteligentes, buenos, activos y libres.

II

Dostoiewski ha cumplido su pena en la cárcel; ha terminado también su servicio militar. Vive primero en Tver, luego en Petersburgo. Todo lo que esperaba se realiza. La bóveda inmensa del cielo se extiende por encima de él. Es un hombre libre como todos esos hombres cuya suerte envidiaba mientras vivía encadenado. Ya no le queda entonces más que cumplir los compromisos que contrajo en la cárcel para consigo mismo. Preciso es creer que no olvidó tan pronto sus compromisos, su "programa", y que hizo más de una desesperada tentativa para arreglar su vida de suerte que "no se repitieran los antiguos errores y caídas". Mas parece que cuanto mayor fué su esfuerzo, menos logró consumarlo.

Advirtió bien pronto que la vida libre se parecía de más en más a la vida de la cárcel y que "la vasta cúpula del cielo" que le pareciera ilimitada desde la prisión, lo oprimía y aplastaba tanto como las bóvedas del penal; que los ideales que sostuvieron su alma desfalleciente mientras vivía entre los últimos de los hombres y compartía su suerte, esos ideales, no elevaban al hombre, no lo liberaban, sino que lo encadenaban y lo humillaban tanto como los grillos que llevaba en la cárcel. El cielo oprime, los ideales encadenan y la existencia humana

toda, semejante a la de los pobladores de la casa de los muertos, no es más que un sueño cargado, doloroso, lleno de pesadillas.

¿Cómo ha sucedido eso? Ayer no más escribía Dostoiewski sus *Recuerdos de la casa de los muertos:* la existencia de los forzados, mártires involuntarios, le parece a la sazón una pesadilla; la liberación está sin embargo prometida, fijada para determinada fecha, cuya aproximación es calculada cotidianamente en el recinto de la cárcel. Bastará con retirar las cadenas, con abrir las puertas de la prisión, y el hombre será libre, la vida alcanzará su plenitud. Ya lo sabemos: así pensaba Dostoiewski; certificábanselo sus ojos, así como todos los restantes sentidos y hasta la "divina" razón. Pero he aquí que contra todos esos testimonios otro, de súbito, se alza. Dostoiewski no sabía, ciertamente, nada de los dones del Angel de la Muerte. Había oído hablar de tal ángel, pero no podía ocurrírsele que ese huésped misterioso, invisible, quisiera compartir sus dones con un mortal. Le era imposible, sin embargo, rechazar ese obsequio, así como no podemos rechazar los dones del Angel de la Vida. Todo lo que poseemos, lo recibimos no se sabe de dónde, no se sabe de quién. Todo eso nos ha sido otorgado antes aun de tener nosotros el poder de hacer preguntas y de responderlas. La segunda vista le fué otorgada a Dostoiewski, que no la pedía, de un modo tan inesperado, tan súbito, como la primera. Una sola diferencia —la he señalado ya, pero dada su importancia preciso es recalcarla—: en tanto que la primera vista, los ojos "naturales", aparecen en el hombre al mismo tiempo que todas las demás facultades con las cuales están en armonía y

forman el acuerdo completo, la segunda visión nace sólo mucho más tarde, y quien nos la otorga no se preocupa para nada de acuerdo alguno, de armonía. La muerte es la disonancia más grande, la más brutal ruptura (y evidentemente premeditada) de todo acuerdo, de todo concierto. Si estuviéramos verdaderamente persuadidos de que el principio de contradicción es el principio fundamental, como lo enseña Aristóteles, nos veríamos obligados a declarar *esto*: la vida y la muerte no pueden coexistir en el universo; sólo la vida existe, o la muerte.

Pero, una de dos, hay que creer que el principio de contradicción no es fundamental en el grado que se nos dice, o bien que el hombre no siempre osa referírsele y no se sirve de él sino en los límites del dominio en que es capaz de crear por sí mismo. Allí donde el hombre es dueño, allí donde gobierna, dicho principio le conviene. *Dos* es superior a *uno;* no es más, ni es menos. Pero la vida no ha sido creada por el hombre; tampoco ha creado él la muerte. Y, aun excluyéndose, ambas coexisten en el universo para desesperación del pensamiento humano, obligado a admitir que ignora dónde comienza la vida y dónde comienza la muerte; si lo que le parece ser la vida no es la muerte, si lo que le parece ser la muerte no es la vida.

Dostoiewski descubrió súbitamente que el cielo y los muros del presidio, los ideales y las cadenas, no se contradicen en modo alguno, como lo pretendía, como lo pensaba antes, cuando pretendía y pensaba como todos los hombres normales. No se contradicen: son idénticos. No existe el cielo, no existe el cielo en ninguna parte; sólo hay un "horizonte", bajo y limitado. Los ideales que ele-

van el alma no existen; sólo hay cadenas, cierto que invisibles, pero que atan al hombre todavía más fuertemente que los grillos. Y ningún acto de heroísmo, ninguna "buena obra" pueden abrir ante el hombre las puertas de ese "lugar de detención perpetua". Los votos que Dostoiewski había formulado en el presidio le parecieron entonces sacrílegos. Le ocurrió, sobre poco más o menos, lo que le había pasado a Lutero cuando éste se acordó con disgusto y horror de los votos formulados por él al entrar en el convento: *Ecce, Deus, tibi voveo impietatem et blasphemiam per totam meam vitam.*

Es esta "visión" nueva lo que forma el tema de *La voz subterránea,* una de las más extraordinarias obras, no ya de la literatura rusa, sino de toda la universal. La mayoría no ha visto y no quiere ver en este pequeño libro más que una lección moral y social. Hay por ahí, en alguna parte, en los subterráneos, miserables seres, enfermos, anormales, castigados de la suerte que, en el rapto de su furia impotente, llegan a los extremos límites de la negación. Por lo demás, no serían esos seres sino el producto de nuestra época; no se les había notado hasta nuestros días. El propio Dostoiewski nos sugiere esta circunstancia en la nota con que encabeza su obra. Y puede que haya sido sincero en ese momento, y verídico. Las verdades del género de las que aparecieran a los ojos del hombre subterráneo son tales, en virtud de su origen mismo, que se las puede enunciar, pero que no es necesario, que es hasta imposible hacer de ellas verdades válidas para todos los casos y para todos. Ni siquiera el que las ha descubierto puede tomar posesión de ellas. El propio Dostoiewski no estuvo seguro, hasta el fin de su

vida, de haber verdaderamente visto lo que había descrito en *La voz subterránea.* Cosa que explica el estilo tan extraño del relato del hombre subterráneo; a causa también de eso, cada frase desmiente a la precedente y se ríe de ella, y ahí reside la explicación de esas crisis de entusiasmo, de inexplicable gozo, interrotas por las explosiones de una desesperación no menos inexplicable. Parece que hubiera dejado de hacer pie y cayera en un abismo sin fondo. Se trata de la alegría del vuelo, del terror de no sentir ya el piso bajo los pies y del horror al vacío.

Desde las primeras páginas del relato sentimos que una pujanza formidable, sobrenatural (nuestro juicio, quizá por esta vez, no nos engaña: recordad el Angel de la Muerte) levanta al escritor y lo transporta. Está en éxtasis, está "fuera de sí", corre a no sabe dónde, espera no sabe qué. Leed estas líneas que ponen fin al primer capítulo:

"Sí, el hombre del siglo diecinueve debe ser, está moralmente obligado a ser, un individuo sin carácter; el hombre de acción debe ser un espíritu mediocre. Tal es la convicción de mi cuarentena. Tengo cuarenta años; ahora bien, cuarenta años son toda la vida. ¡Es inconveniente, bajo, inmoral vivir más de cuarenta años! ¿Quién vive más de cuarenta años? Respondedme sinceramente, honradamente. Yo os lo diré: los imbéciles y los *ganapanes.* Yo *se lo diré en la cara a* todos los vejetes, a todos esos vejetes de cabellera plateada y perfumada. Yo se lo diré en la cara a todo el universo. Yo tengo el derecho de decirlo porque yo mismo viviré hasta los sesenta años, hasta los setenta, hasta los ochenta: ¡Esperad, dejadme cobrar aliento!"

III

En efecto, desde el principio, hay que detenerse y cobrar aliento. Esas palabras podrían servir de conclusión a cada uno de los capítulos que siguen: dejadme cobrar aliento. Dostoiewski mismo, y su lector, tienen la respiración cortada por el ímpetu fogoso, salvaje, de los pensamientos "nuevos" que surgen del fondo más secreto de su ser. Él no comprende lo que siente ni el por qué de estos pensamientos. Pero, ¿son pensamientos? Nadie puede responder a estas interrogaciones. Ni los otros ni Dostoiewski mismo están en condiciones de saber a ciencia cierta si esas interrogaciones pueden ser planteadas, si tienen alguna significación. Pero es igualmente imposible descartarlas, y hasta parece a veces que es necesario no descartarlas.

Releed, por ejemplo, esta frase: "El hombre del siglo diecinueve debe ser un individuo sin carácter; el hombre de acción debe ser un espíritu mediocre." ¿Trátase de una convicción seria o bien de una mera reunión de palabras desprovistas de sentido? A primera vista, tal cosa no llega a ser problema: ¡tan sólo palabras! Pero permitidme recordaros que Plotino, "unánimemente reconocido" como uno de los grandes pensadores de la antigüedad (no creo que Dostoiewski hubiera oído hablar de él) emite el mismo pensamiento, bien que en otra forma. También él afirma que el hombre de acción es siempre un mediocre, que la esencia misma de la acción es una limitación. Aquel que no puede, que no quiere "pensar", "contemplar", ese, actúa. Pero Plotino, que está tan "fuera de sí" como Dostoiewski, lo dice tranquilamente, casi como

una cosa que va de suyo, que todo el mundo sabe, que todo el mundo admite. Puede que tenga razón: cuando se ha de decir algo que contradiga los juicios unánimemente admitidos, lo mejor es no elevar la voz. Lo problemático, aun lo inconcebible, presentado como cosa que lleva la evidencia en sí, es, con frecuencia, fácilmente admitido. El propio Dostoiewski hará más tarde uso de ese procedimiento; pero a la sazón está demasiado sacudido por las visiones que lo asaltan y ya no se posee. Además, no estaba Dostoiewski sostenido por la tradición filosófica en que se apoyaba Plotino; era éste el último de una larga serie de grandes pensadores; conducíalo una poderosa corriente intelectual, una corriente casi milenaria: los estoicos, los académicos, Aristóteles, Platón, Sócrates, Parménides, maestros de la palabra y el pensamiento cuya autoridad es universalmente reconocida.

Platón conocía también, por otra parte, el "subterráneo", pero lo había llamado "gruta"; así creó la parábola admirable, famosa en el mundo entero. A nadie se le ocurrió que la gruta de Platón era un "subterráneo" y que Platón era un ser anormal, enfermizo, uno de esos seres para quienes los otros hombres, los hombres normales, deben imaginar teorías, tratamientos, etcétera. No obstante, le pasó a Dostoiewski en su subterráneo lo mismo que a Platón en su gruta: sus nuevos ojos se abrieron y el hombre no descubrió más que sombras y fantasmas allí donde "todos" veían la realidad; entrevió la verdadera, la única realidad en aquello que para "todos" ni siquiera existía.

Ignoro yo cuál de los dos llenó mejor su propósito: si Platón, que fué el creador del idealismo y sometió a su

influencia la humanidad, o Dostoiewski, que expresó sus visiones en forma tal que todos retrocedieron con horror del hombre subterráneo.

He dicho: "llenó su propósito"; pero creo que me he expresado en forma inexacta. Es probable que ni Platón ni Dostoiewski persiguieran a sabiendas un propósito preciso, al hablar el uno de su gruta y el otro de su subterráneo; así como no se puede prestar un propósito consciente al ser que pasa de la nada a la existencia. Los propósitos no nacen sino después, mucho después; "al principio", el propósito no existe. El hombre está oprimido por un sentimiento torturante de la nada, sentimiento que no tiene siquiera nombre en nuestra lengua; sentimiento inexpresable, como se dice, o, mejor, irrealizado, en vías de formación. Podremos evocar su imagen, hasta cierto punto, diciendo que hay en ese sentimiento la sensación muy nítida de que tal estado de equilibrio, de perfecta consumación, de satisfacción completa considerada por la conciencia común (la "omnitud" de Dostoiewski, el "todos los hombres" de Platón) como el ideal del pensamiento humano, es absolutamente insoportable.

Antístenes, que se decía discípulo de Sócrates, proclamaba que prefería perder la razón antes que experimentar un placer. Y también Diógenes, a quien llamaban sus contemporáneos un Sócrates demente, temía en el mundo, por encima de todo, a lo equilibrado, a lo acabado. Parece que con relación a ciertos aspectos, la vida de Diógenes nos descubre la verdadera naturaleza de Sócrates más completamente que los chispeantes diálogos de Platón. En todo caso, el que quiera comprender a Só-

crates ha de estudiar el espantoso rostro de Diógenes tanto como los admirables rasgos clásicos de Platón. El Sócrates demente es quizá quien nos hablará en forma más sincera de sí mismo. El hombre sano de espíritu, en efecto, sea tonto o inteligente, no nos habla, en realidad, de sí mismo, sino de aquello que puede ser útil y necesario a todos. Su salud consiste justamente en su facultad de emitir juicios para todos y no ver más que lo que es bueno para todos y en todos los casos. El hombre "sano" es, podría decirse, el "hombre en general". Y constituye quizá una de las paradojas más curiosas de la historia y que debería llamar la atención de los filósofos, el hecho de que Sócrates, que era menos que nadie un "hombre en general", exigiera de las gentes que lo consideraran por excelencia como el hombre en general y no buscaran otra cosa. Este pensamiento de Sócrates fué después recogido y desarrollado por Platón. Tan sólo los cínicos, esos predecesores de los ascetas cristianos, intentaron librar al mundo el secreto de Sócrates. Pero los cínicos han pasado sin dejar rastros en la historia.

Lo que justamente caracteriza la historia es que con un arte admirable, casi humano, consciente, borra los rastros de cuanto en el mundo sobreviene de extraño, de extraordinario. Por eso los historiadores, es decir quienes más se interesan en el pasado de la humanidad, aparecen tan convencidos de que todo se cumple en el universo "naturalmente" y según "razones suficientes". El objeto primero de la historia, tal como se la entiende siempre, consiste en restablecer el pasado bajo el aspecto de una serie de acontecimientos ligados entre sí por la causalidad. Sócrates, para los historiadores, no es y no puede ser

más que un "hombre en general". Lo que había en él de específicamente "socrático" "no tenía porvenir" y no existía, en consecuencia, a los ojos del historiador. El historiador no acuerda significación sino a lo que entra en el curso del tiempo y lo nutre. El resto no le concierne. Está hasta convencido de que todo lo demás desaparece sin dejar rastros. Ese residuo, en efecto, que hace de Sócrates lo que es, no concierne ni a la materia ni a la energía por cuya conservación velan las leyes increadas y, por consiguiente, eternas. Sócrates mismo, a los ojos del historiador, es lo que no está protegido por nada. Viene, se va. Fué, ya no es. Es lo que no figura en las cuentas de la economía, ni de la terrestre, ni de la universal. Lo que importa es el Sócrates "hombre de acción", aquel que ha dejado rastros de su paso en el torrente de la vida social. Todavía hoy necesitamos de los "pensamientos" de Sócrates. Necesitamos algunas de sus acciones, capaces de servir de ejemplo de su firmeza, de su calma frente a la muerte. Pero en cuanto a Sócrates mismo, ¿lo necesita alguien? Justamente por no hacer a nadie falta es por lo que ha desaparecido sin dejar rastros. Si hubiera sido necesario, habría habido una ley que lo conservara. ¿No existe, acaso, una ley de conservación de la materia, ley que vela por que ni un solo átomo entre en la nada?

IV

Dostoiewski veía también la vida con ojos de historiador, con ojos naturales. Pero cuando recibió el segundo par de ojos, otra cosa vió. El "subterráneo" no es, en

manera alguna, ese miserable nicho en que Dostoiewski hace vivir a su héroe, ni es tampoco su soledad, que no hubiera podido ser *más completa* bajo la tierra o en el fondo de los mares, para usar el lenguaje de Tolstoi. Al contrario —y esto hay que repetirlo incesantemente—, Dostoiewski busca la soledad para evadirse, para tratar de evadirse del subterráneo (la "gruta" de Platón), donde todos deben vivir, que todos consideran como el único mundo posible, es decir, justificado por la razón.

Tal cosa observamos igualmente en los monjes medievales. Odiaban ellos por encima de todo ese equilibrio espiritual que la razón considera como el supremo fin de la vida terrestre. El ascetismo no tenía, en modo alguno, como se piensa generalmente, el objeto de combatir la carne. Los monjes, los eremitas querían, ante todo, arrancarse a esa "omnitud" de la que habla el hombre subterráneo de Dostoiewski, a esa conciencia común que el vocabulario escolar, filosófico, denomina "conciencia en general". Ignacio de Loyola formula así la regla fundamental de los *Exercitia spiritualia*: "Quanto se magis reperit anima segregatam et solitariam, tanto aptiorem se ipsam reddit ad quærendum intelligentumque creatorem et Dominum suum."

La conciencia común, la omnitud: *he ahí el enemigo* principal de Dostoiewski, esa conciencia común apartándose de la cual no pueden los hombres concebir la existencia. Aristóteles había dicho ya: el hombre que no tuviera necesidad de nadie sería Dios, que lo posee todo en sí, o bestia salvaje.

Dostoiewski, así como los santos que salvaban su alma, escucha sin cesar una voz misteriosa que le mur-

mura: "¡Osa! Busca el desierto, la soledad. Tú serás allí bestia salvaje o Dios. Nada es cierto de antemano: renuncia primero a la conciencia común y luego, se verá." O algo todavía peor: si renuncias a esa conciencia, serás primero metamorfoseado en bestia, y sólo más tarde —cuándo, nadie lo sabe— tendrá efecto la última metamorfosis, que no es segura y cuya posibilidad admitía Aristóteles nada más que para completar su fórmula teórica. ¿No es evidente, en efecto, que el hombre puede transformarse en bestia salvaje, pero que no puede volverse Dios?

Ahí está la experiencia humana, una experiencia milenaria, para confirmarnos las previsiones de la razón: los hombres se transforman continuamente en bestias, en bestias brutales, estúpidas y feroces, pero entre ellos no ha habido dioses. La experiencia del hombre "subterráneo" es idéntica. Leed sus confesiones. Cuenta en cada página a propósito de sí mismo cosas increíbles, cosas que hasta una bestia se avergonzaría de confesar: "En realidad, ¿sabes lo que me hace falta? Que os vayáis todos al diablo. He ahí lo que me hace falta. Me hace falta tranquilidad. ¡Ignoras que a cambio de no ser molestado vendería yo inmediatamente el universo entero por un copek! ¿Que perezca el mundo o no beba yo mi té? Respondería: que el mundo entero perezca con tal de que beba yo mi té. ¿Sabías tú eso, sí o no? Y bien, yo sé que soy un ganapán, un miserable, un perezoso, un egoísta." Y, en la página siguiente, de nuevo: "Yo soy el más innoble, el más ridículo, el más mezquino, el más envidioso, el más tonto de los gusanos que existen sobre la tierra."

La obra está llena de confesiones parecidas. Y si eso

os agrada, podéis unirle aún los superlativos de cuanto vocablo injurioso os venga a la cabeza: el hombre subterráneo no renunciará a ninguno, los aceptará todos y os dará encima las gracias. Mas no os apuréis a triunfar: leed los libros, las confesiones de los más grandes santos; todos se consideraban como los seres más horribles (siempre el superlativo), como los más viles, como los más débiles, como los más estúpidos de la creación. San Bernardo, Santa Teresa, San Juan de la Cruz, todos, todos los santos tuvieron, hasta el último suspiro, el horror de su nada, de sus defectos. Toda la significación del cristianismo y esa sed de redención que fué el móvil principal de la vida espiritual del medioevo, derivan de aquella intuición. *Cur deus homo?* ¿Por qué ha sido necesario que Dios se vuelva hombre y acepte esas inauditas torturas y esos insultos que nos relata el Evangelio? Porque, de otro modo, era imposible salvar al hombre y redimir su horror, su villanía. Tan monstruosa es su fealdad, tan profunda su caída, que ningún tesoro terrestre podía rescatar su falta: ni el dinero, ni el oro, ni las hecatombes, ni siquiera las obras más admirables. Fué necesario que Dios entregara su único hijo, fué necesario que se consumara ese sacrificio supremo. Imposible salvar de otro modo al pecador.

Tal era la fe de los santos, tal era su visión, tales sus palabras. Era también lo que vió Dostoiewski cuando el Angel de la Muerte se hubo ido, después de haberle dejado, sin que lo advirtiera, un par de sus numerosos ojos. Desde este punto de vista, *La voz subterránea* podría servir de excelente comentario a las obras de los grandes santos. No quiero significar que Dostoiewski con-

taba, a su manera, lo que había aprendido de los otros. Aunque nada hubiera sabido de la vida de los santos, habría asimismo escrito su *Voz subterránea*. Y tenemos razones sobradas para pensar que cuando escribió ese libro no conocía gran cosa de la vida de los santos; lo cual presta una significación particular a sus confesiones. Dostoiewski no se siente apoyado por ninguna autoridad, por ninguna tradición. Actúa por su propia cuenta y riesgo, y le parece que sólo él, desde que el mundo existe, ha visto esas cosas extraordinarias. "Yo estoy solo y ellos son todos", grita espantado. Arrancado de la conciencia común, rechazado por el único mundo real, cuya realidad está fundada, justamente, sobre aquella conciencia común —puesto que ¿sobre qué otra base ha podido fundarse nunca la realidad—, Dostoiewski parece suspendido entre cielo y tierra. El suelo se ha hundido a sus pies y no sabe bien de qué se trata: si de la muerte o de un segundo nacimiento, nacimiento milagroso. El hombre, ¿puede existir sin apoyarse en algo estable? ¿Debe aniquilarse, al no descansar ya sus pies sobre el suelo?

Los antiguos decían que los dioses se distinguen de los hombres en que sus pies no tocan nunca la piedra porque no tienen necesidad de punto de apoyo. Pero aquí se trata de dioses, de dioses antiguos, por lo demás; de seres mitológicos inventados en todas sus piezas y de los cuales el pensamiento científico moderno se burla con razón.

Dostoiewski sabe todo eso tan bien como cualquier otro, mejor que cualquier otro. Sabe que los antiguos dioses, lo mismo que el Dios nuevo, han sido desterrados

por la razón fuera de los límites de la experiencia posible y no son ya más que ideas puras. La literatura rusa de su tiempo lo ha proclamado con toda la solemnidad que consentía en esa época la censura. Por lo demás, la filosofía europea, incluídos Kant y Comte, estaba a la disposición de Dostoiewski, que jamás leyó sin embargo a Kant ni a Comte. Ninguna necesidad de leerlos. "Los límites de la experiencia", esa fórmula del siglo XIX que nuestra época recogió como la revelación suprema del pensamiento científico, se alza como una muralla china y se opone a todos los esfuerzos de la curiosidad humana. Existe, nadie lo ha dudado nunca, cierta experiencia humana, colectiva o aun ecuménica, y ninguna posibilidad de alcanzar lo que está más allá de sus límites, siendo éstos rigurosamente determinados por nuestra razón. Pero he aquí que esta experiencia y sus límites, tales como aparecían a Kant y Comte, no son ya a los ojos de Dostoiewski más que el recinto de una prisión construída para nosotros por un desconocido. Horribles eran las murallas del antiguo presidio; pero más allá de esas murallas podíase, sin embargo, entrever un pequeño rincón de cielo azul. Más allá de la experiencia es imposible discernir sea lo que fuere. Ahí está el término, el confín. La vía está cerrada, y leemos en esa muralla la inscripción dantesca: *Lasciate ogni speranza.*

V

En sus *Recuerdos de la casa de los muertos,* Dostoiewski habla largamente de los condenados a prisión

perpetua y de sus tentativas desesperadas de evasión. El hombre conoce de sobra los riesgos que corre, lo que juega a una sola carta y lo débil de sus probabilidades: se decide, sin embargo. Ya en el presidio, Dostoiewski se sentía sobre todo atraído por los hombres resueltos, que no retroceden ante nada. Trató por todos los medios de comprender su psicología; pero no lo logró. No por falta de espíritu de observación o de penetración, sino porque no hay medio posible. Nada puede hacernos comprender la decisión. Dostoiewski podía comprobar solamente que las gentes resueltas son raras por doquier, en un presidio tanto como en cualquier otra parte. Fuera más exacto decir que, en general, no existen gentes "resueltas", que no hay más que grandes resoluciones, imposibles de comprender porque no se fundan en nada y excluyen todo motivo. Ellas no se someten a ninguna regla: son "resoluciones" y "grandes resoluciones" justamente porque están fuera de todas las reglas y, por consiguiente, de todas las explicaciones posibles. En el presidio, Dostoiewski no se daba todavía cuenta de eso; creía, como todo el mundo, que la experiencia humana tiene sus límites, los cuales se hallan determinados por principios intangibles, eternos. Pero una verdad nueva se le presentó en el "subterráneo": esos principios eternos no existen, y la ley de la razón suficiente en que se apoyan no es más que una sugestión del hombre que adora su propio límite y se prosterna ante él.

"En presencia del muro, las gentes simples y los hombres de acción se inclinan muy sinceramente. Para ellos, ese muro no es de ningún modo lo que para nosotros: una excusa, un pretexto para desviarse del camino, pre-

texto al que no prestamos crédito, pero que aprovechamos, sin embargo. No, ellos se inclinan de buen grado. El muro posee algo de tranquilizador para ellos, algo moral, definitivo, una cosa hasta mística tal vez. . .. Y bien, es justamente a ese hombre simple a quien considero como el hombre normal, tal como habría querido verlo la tierna Madre Naturaleza al darlo amablemente a luz sobre la tierra. Al menos, envidio a ese hombre. Es tonto, no lo discuto; pero puede que el hombre normal deba ser tonto, ¡qué sabéis vosotros! Hasta puede que eso sea muy hermoso."

Meditad estas palabras; valen la pena de ser meditadas. No se trata de una paradoja irritante, sino de una admirable intuición filosófica. Como todos los pensamientos nuevos del hombre "subterráneo", toma la forma de una pregunta, no de una respuesta. Y luego, he ahí ese inevitable "puede", que debilita y desacredita el pensamiento; esa claridad dudosa, parpadeante, insoportable para el sentido común, que destruye el contorno de los objetos, borra los límites de las cosas, al punto de que no se sabe dónde comienzan, dónde terminan. Se pierde toda confianza en sí mismo; todo movimiento hacia un fin determinado se vuelve imposible. Pero lo principal es que tal ignorancia aparece bruscamente, no como una maldición, sino como un don del cielo.

"¡Oh!, decidme, quién ha sido el primero en declarar, quién ha proclamado primero que el hombre, si se le iluminara, si se le abrieran los ojos sobre sus verdaderos intereses, sobre sus intereses normales, se volvería de inmediato bueno y honrado, ya que estando iluminado por la ciencia y comprendiendo sus verdaderos intereses, vería

en el bien su propia ventaja; ahora, claro: se entiende que nadie puede actuar a sabiendas contra sus intereses; ¿estaría, así, necesariamente obligado el hombre a hacer el bien? ¡Oh, niño! ¡Niño puro y cándido!... ¡El interés! ¿Qué es el interés? ¿Qué diréis si llega un día en que el interés humano, no solamente pueda consistir, sino que deba consistir en ciertos casos en desearse no el bien, mas el mal? Si es así, si puede presentarse ese caso, la regla cae hecha polvo."

¿Qué es lo que atrae a Dostoiewski? El "puede que", lo inesperado, lo súbito, las tinieblas, el capricho, todo lo que justamente, desde el punto de vista de la ciencia y del buen sentido, no existe ni puede existir. Dostoiewski está perfectamente al corriente de lo que generalmente se admite. Sabe, además, no obstante su desconocimiento de las doctrinas de los filósofos, que a partir de los tiempos remotos la falta de respeto a las reglas ha sido considerada siempre como el crimen mayor. Pero he aquí que una horrible sospecha se insinúa en su alma: ¿no puede ser que respecto a eso, justamente, los hombres se hayan equivocado siempre?

Es de veras sorprendente que Dostoiewski, desprovisto de toda educación científica y filosófica, haya comprendido tan bien en qué consistía el problema fundamental, eterno, de la filosofía. Ningún manual de filosofía estudia *La voz subterránea,* ninguno cita siquiera su título. Carente de expresiones extranjeras, sin terminología erudita, le falta el sello académico: no es, pues, filosofía.

Mas, si fué alguna vez escrita la *Crítica de la razón pura,* adonde hay que ir a buscarla es en Dostoiewski, en

La voz subterránea y en las grandes novelas de esa fuente surgidas. Lo que Kant nos ha dado bajo tal título no es la crítica, es la apología de la razón pura. Kant no ha osado criticar la razón, bien que haya atribuído a la acción de Hume su propia liberación del sopor dogmático. ¿Cómo ha planteado Kant el problema? Las matemáticas existen, las ciencias naturales existen: ¿puede existir una ciencia metafísica cuya estructura lógica sea idéntica a la de las ciencias positivas ya suficientemente justificadas? Es a eso a lo que llamaba Kant "criticar", "despertarse del sueño dogmático". Pero si verdaderamente hubiera querido despertarse y criticar, habría planteado, ante todo, la cuestión de saber si las ciencias positivas se hallan justificadas por el éxito, es decir, por los servicios que han prestado a los hombres. No pueden, por lo tanto, ser juzgadas; las que juzgan son ellas. Si la metafísica quiere existir, debe ante todo requerir la sanción y la bendición de las matemáticas y de las ciencias naturales.

Ya se sabe lo demás: las ciencias que el "éxito" justificaba no habían adquirido ese carácter científico sino gracias a la serie de principios, reglas, juicios sintéticos *a priori* disponibles, reglas inmutables, generales, necesarias, de las que ningún despertar, según Kant, puede librarnos. Ahora bien: al no poder esas reglas ser aplicadas más que dentro de los "límites de la experiencia posible", la metafísica, que tiende (según Kant) a sobrepasar esos límites, es imposible. Así razonó Kant, quien definió el pensamiento científico de la humanidad tal como ese pensamiento se manifiesta en la práctica. Dostoiewski, sin haber tenido de Kant sino una idea

muy vaga, planteó el mismo problema; pero su visión era mucho más profunda. Kant veía la realidad con los ojos de todo el mundo: Dostoiewski, recordémoslo, poseía *unos ojos particulares.*

En Dostoiewski, las ciencias positivas no juzgan a la metafísica; por el contrario, es la metafísica quien juzga a las ciencias positivas. Kant se pregunta: la metafísica, ¿es posible? Si sí, continuemos las tentativas de nuestros predecesores. Si no, renunciemos a ellos, adoremos nuestro límite. La imposibilidad es un límite natural; hay en ella algo de tranquilizador, hasta de místico. El propio catolicismo, que se apoya en la revelación, lo afirma: *Deus impossibilia non jubet.*

Dios no exige lo imposible. Pero es aquí donde aparece la segunda vista. El hombre subterráneo, ese mismo hombre subterráneo que se proclamaba el más vil de los seres, se alza bruscamente —él mismo no sabe quién lo ha autorizado para hacerlo— y grita con voz agria, salvaje, horrorosa. (Todo es horroroso en el hombre subterráneo.) Con una voz que no es la suya (la voz del hombre subterráneo, al igual que su vista, no le pertenece en propiedad particular): "¡Falsía, engaño! Dios exige lo imposible. Dios no exige más que lo imposible. Vosotros todos, vosotros cedéis frente al muro; pero yo os declaro que vuestros muros, vuestro "imposible", no son más que una excusa, un pretexto, y que vuestro Dios, ese Dios que no exige lo imposible, no es Dios, sino un ídolo vil, uno de esos ídolos útiles, grandes o pequeños, más allá de los cuales vosotros no concebís nada, que vuestro pensamiento no sobrepasará jamás. ¡La metafísica es impo-

sible! Por lo tanto, no pensaré más que en ella; no hablaré más que de ella.

"Tengo un amigo, señores. Cuando se prepara para actuar, *comienza* por explicaros claramente, mediante grandes y bellas frases, cómo necesita actuar según las reglas de la razón y de la verdad. Más aún: os hablará con pasión de los intereses normales y reales de la humanidad; se mofará de la miopía, de los necios, que no comprenden ni sus propios intereses ni la verdadera virtud. Pero un cuarto de hora después, sin motivo alguno, bajo el impulso de algo más poderoso que todos los intereses, cometerá una necedad cualquiera, es decir que actuará *contrariamente* a todas las reglas que había citado, contrariamente a la razón y contrariamente a su propio interés; en una palabra, contrariamente a todo."

¿Qué es "todo"? ¿Qué es ese impulso interior, más poderoso que los intereses? "Todo" —para hablar un lenguaje erudito— son las leyes de la razón y el conjunto de las "evidencias". El impulso interior es el "residuo irracional" que está más allá de los límites de la experiencia posible, puesto que esta experiencia, situada según Kant (Kant es un nombre común, es "la omnitud", todos nosotros) en la raíz de todo conocimiento y de la que ha surgido nuestra ciencia, no contiene en sus límites ni quiere contener tal impulsión, esa cosa íntima de la que habla Dostoiewski. La experiencia de Kant es la experiencia colectiva de la humanidad, y tan sólo una explicación trivial, precipitada, puede confundirla con la realidad material y espiritual. Dicho de otra manera, aquella "experiencia" presupone, necesariamente, una teoría acabada, es decir, un sistema de reglas, de

leyes, de las que Kant ha dicho muy justamente no ser la naturaleza quien las impone al hombre, sino el hombre, por el contrario, quien las dicta a la realidad. Pero es precisamente aquí donde comienza la divergencia entre la filosofía erudita y las aspiraciones de Dostoiewski, así como su incomprensión mutua.

Desde que Kant oye pronunciar la palabra "ley", se quita el sombrero: no se atreve ni quiere discutir. Quien dice "leyes", dice "poder"; quien dice "poder", dice "sumisión", ya que la virtud suprema del hombre es la sumisión.

Pero, evidentemente, no es el individuo vivo quien dicta sus leyes a la naturaleza. Este individuo pertenece él mismo a la naturaleza y debe, por lo tanto, someterse. El poder supremo, último, definitivo, incumbe al "hombre en general", esto es, a un principio tan distante del individuo vivo como de la naturaleza inanimada. Dicho de otro modo: el principio, la regla, la ley, reinan sobre todas las cosas. El pensamiento de Kant hubiera podido ser expresado así, en forma más adecuada, aunque menos impresionante:

No son ni la naturaleza ni el hombre quienes dictan las leyes, sino que las leyes son dictadas al hombre y a la naturaleza por las leyes mismas. Dicho de otro modo: en el comienzo fué la ley.

Si Kant hubiera formulado así su principio fundamental, habría estado más cerca de la concepción científica del universo que quería él justificar, así como del sentido común que dió origen a tal concepción científica. La divergencia entre la razón teórica y la razón práctica hubiera sido eliminada entonces, y habríase alcanzado el ideal de la filosofía: actuar de tal suerte que el principio

de la conducta pueda ser erigido en regla general. Es, así, la regla quien justifica la conducta, lo mismo que es la regla quien expresa la verdad.

La naturaleza, al par que la moral, ha sido engendrada por las reglas, por principios autónomos que se bastan a sí mismos y que poseen por sí solos una realidad superior a la experiencia, fuera del tiempo. Repito: Kant no ha inventado eso; ha formulado simplemente, en forma más clara, las tendencias del pensamiento científico. Los coros de espíritus libres, caprichosos, individuales, con que la mitología había poblado el mundo, fueron destronados por la ciencia y reemplazados por otros fantasmas, por principios inmutables, y esto fué proclamado como la derrota de las antiguas supersticiones. Tal es la esencia del idealismo; he ahí lo que el pensamiento contemporáneo considera como su más bello triunfo.

Pese a no haber recibido una educación científica, Dostoiewski comprendió, con un tacto extraordinario, de qué modo era menester plantear la cuestión filosófica fundamental. ¿Es la metafísica posible como ciencia?

Pero, ante todo, ¿por qué ha de ser la metafísica una ciencia? Y luego, ¿qué significación tiene esa palabra: "posible"? La ciencia presupone, como condición necesaria, eso que Dostoiewski llamaba la "omnitud", es decir, la existencia de juicios unánimemente admitidos. Tales juicios existen; poseen una prerrogativa inmensa, sobrenatural, frente a los otros juicios que no son unánimemente admitidos: sólo ellos ostentan el título de verdades. Dostoiewski comprendió muy bien por qué la ciencia y el sentido común reclaman siempre los juicios necesarios y universalmente admitidos.

Los "hechos", por sí mismos, no nos enriquecen ni nos son de utilidad alguna. Si hemos advertido ocasionalmente que una piedra ha sido calentada por el sol, que un trozo de madera flota en el agua, que un trago de agua sacia nuestra sed, ¿qué haremos con esas comprobaciones? La ciencia no tiene ninguna necesidad de hechos particulares; ni siquiera le interesan. Ella busca aquello que transforme milagrosamente el hecho particular en "experiencia". Cuando adquiero el derecho de decir: el sol calienta siempre la piedra; la madera no se hunde jamás en el agua, el agua sacia la sed y así sucesivamente, sólo entonces poseo cierto conocimiento científico. Dicho de otro modo: no hay conocimiento más que cuando aferro en el hecho particular el principio puro, ese invisible "*siempre*", ese todopoderoso fantasma que ha heredado poder y derechos de los dioses y los demonios desterrados del universo.

El mundo moral nos ofrece el mismo espectáculo que el mundo físico. Los principios han ocupado en él también el lugar de los dioses: destruid los principios y todo se confundirá; no habrá ni bien ni mal. Lo mismo que en el mundo físico: si desaparecen las leyes, toda cosa podrá dar nacimiento a lo que fuere. La idea misma del bien y del mal, de la verdad y del error, se apoya en la existencia de un cuadro inmutable, eterno. Es eso lo que la ciencia quiere tornar evidente cuando crea sus teorías. Si sabemos que el sol *no puede* no calentar la piedra, que la madera no puede hundirse en el agua, que el agua sacia *necesariamente* la sed; si nos es posible, en consecuencia, erigir en teoría el hecho observado, colocándolo al amparo de la ley invisible, pero eterna, que jamás nació y no

podrá, por lo tanto, desaparecer jamás, entonces poseemos la ciencia. Y lo mismo pasa con la moral; ella no está fundada más que sobre la ley. Los hombres deben actuar de tal modo que sus actos manifiesten su perfecta sumisión a la regla. La vida social no es posible sino a esa sola condición.

Dostoiewski comprendía perfectamente todo eso, pese a ser tan ignorante en materia de historia de la filosofía hasta imaginar que la idea de la "razón pura", dueña única y omnipotente del universo, había sido inventada apenas en los últimos tiempos y creada de pie a cabeza por Claudio Bernard. Y que también en los últimos tiempos, alguien, probablemente ese mismo Claudio Bernard, había imaginado una nueva ciencia, la "ética", que proclama definitivamente no haber otro señor más que aquella ley, la cual acabó así por destronar a Dios de una vez por todas.

Dostoiewski pone intencionalmente sus ideas filosóficas en boca del ignorante Dimitri Karamazov. Todas las personas cultas y aun Iván Karamazov están de parte de "Claudio Bernard", de su "ética", de sus "leyes de la naturaleza". No pudo escapar a la clarovidencia del escritor esto: que la disciplina erudita de la inteligencia paraliza, en cierto sentido, las fuerzas humanas y nos obliga a limitarnos. Habría podido, por cierto, encontrar tal lección en la Biblia. ¡Quién no ha leído, quién no conoce la Biblia! Y Claudio Bernard, y aquellos en quienes estudió Claudio Bernard, habían leído seguramente la Biblia. ¿Pero, es que se irá a buscar verdades filosóficas en ese libro? ¡En ese libro escrito por hombres ignorantes, apenas rozados por la cultura! Dostoiewski

no veía otra salida. Él también, después de San Agustín, fué obligado a gritar: *surgunt indocti et rapiunt cœlum.* Surgidos de no se sabe dónde, aparecen ignorantes que arrebatan al cielo.

VI

Surgunt indocti et rapiunt cœlum! Para arrebatar al cielo es necesario renunciar al saber, a los primeros principios que absorbimos con la leche materna. Más: tal como hemos podido convencernos por las frases antes citadas, es necesario renunciar, en general, a las ideas, o sea ponernos a dudar de su maravilloso poder de transformar los hechos en teoría. El pensamiento científico dotó a las ideas de la prerrogativa suprema: ellas decidían y juzgaban de lo posible y de lo imposible, ellas determinaban entre la realidad y el sueño, entre el bien y el mal, entre lo que debe hacerse y lo que no debe hacerse.

Recordemos la furia con que el hombre subterráneo se arrojó al cuello de las verdades evidentes, ensoberbecidas en la conciencia de sus derechos soberanos, intangibles. Escuchad todavía algo, pero ni por un momento creáis encontraros ante un funcionario petersburgués, ínfimo y despreciable. La dialéctica de Dostoiewski, en *La voz subterránea,* como en el resto de sus obras, puede ser comparada con la dialéctica de cualquiera de los grandes filósofos europeos, y, en cuanto a la audacia de su pensamiento, me atrevo a sostener que contados genios pueden comparársele. Por lo que atañe al desprecio de sí, ya lo he dicho, puede colocársele al lado de los santos más grandes.

"Continúo con respecto a las gentes de nervios sólidos... Esos señores se humillan en el acto ante lo imposible. Imposibilidad: luego, muralla de piedra. Muralla de piedra, ¿cuál? Pues, las leyes naturales, evidentemente, las conclusiones de las ciencias naturales, las matemáticas... ¡Intentad discutirlo! Perdón, os dirán, no se puede discutir: dos más dos son cuatro. La naturaleza no se cuida de vuestra autorización; no se preocupa de vuestros deseos ni de saber si sus leyes os placen o no. Estáis obligados a aceptarla tal como es, lo mismo que sus resultados. El muro es muro, etcétera, etcétera... ¡Pero, Dios mío, qué tengo yo que ver con las leyes naturales y aritméticas si esas leyes, por esto o aquello, no me agradan! Yo no podré, naturalmente, romper el muro con mi frente: carezco de fuerzas bastantes para demolerlo; pero no me reconciliaré con él por la sola razón de que es un muro de piedra y que mis fuerzas no bastan para echarlo abajo. ¡Como si esa muralla fuera un alivio y sugiriera la menor idea de paz por el hecho de estar construída sobre dos más dos son cuatro! ¡Oh, absurdo de los absurdos! Es mucho más difícil comprenderlo todo; hacerse consciente de todas las imposibilidades y todas las murallas de piedra; no inclinarse ante ninguna de ellas si eso le disgusta a uno; llegar, agotando las combinaciones lógicas más ineluctables, a las conclusiones más espantosas sobre el tema eterno de la propia responsabilidad (a pesar de ver claramente que no eres responsable en medida alguna); hundirte, por tanto, voluntariamente en la inercia, con un silencioso rechinar de dientes, y pensar que no puedes rebelarte contra nadie, porque no existe nadie ni existirá nunca nadie; pensar que

lo que pasa es una farsa, probablemente, una treta, un simple galimatías, no se sabe qué ni se sabe quién. . . Pero pese a todas esas cosas incomprensibles, sufrís, y cuanto menos comprendáis peor os sentiréis."

Puede que estéis ya fatigados de seguir el pensamiento de Dostoiewski y sus desesperados esfuerzos por trastornar las evidencias invencibles. No sabéis si habla seriamente, o si se burla de vosotros. ¿Es que, en efecto, se puede no inclinarse ante un muro? ¿Puede, por ventura, oponerse a la naturaleza, que realiza su obra sin soñar en nosotros, nuestro "yo", pequeño y débil, y calificar de absurdos los juicios que niegan semejante posibilidad?

Pero Dostoiewski se permite justamente dudar de que nuestra razón tenga derecho a juzgar de lo posible y de lo imposible. La teoría del conocimiento no plantea esta cuestión, ya que, si no le es dado a la razón juzgar de la posibilidad y de la imposibilidad, ¿quién podrá juzgarlas? Todo sería entonces posible y todo imposible. Y Dostoiewski, como si se burlara de nosotros, confiesa abundantemente que no dispone de fuerzas bastantes para echar abajo la muralla. ¿Admite, pues, cierta imposibilidad, cierto límite? ¿Por qué afirmaba, pues, hace apenas un instante, lo contrario? Caemos así en el caos absoluto, ni siquiera en el caos: ¡en la nada, donde, con las reglas, las leyes y las ideas, desaparece la realidad toda! Parece que, en efecto, más allá de ciertos límites es necesario sentir también eso. El hombre, librado de la garra atroz de las ideas, se aventura en regiones tan extrañas, tan poco conocidas, que le parecerá haber abandonado la realidad y entrado en la nada eterna.

Dostoiewski no fué el primero que vivió ese pasaje

infinitamente terrible de una existencia a otra y se encontró en la obligación de renunciar a la estabilidad que nos otorgan los "principios". Quinientos años antes que él, Plotino, quien había ensayado igualmente volar por encima de nuestra experiencia, contaba que en el primer momento teníase la impresión de que todo desaparece, y sobreviene entonces un miedo loco ante la pura nada: φοβειται μη ομδεν εχη (En 1. 9, cap. III). Agregaría yo que Plotino no lo ha dicho todo, que ha ocultado lo más importante: así no es sólo la primera etapa, así es también la segunda y todas las que seguirán. Arrojada fuera de los límites normales, el alma no puede librarse nunca de su terror, aunque se nos describan gozos extáticos. El gozo no excluye aquí el terror. Estos estados hállanse orgánicamente ligados el uno al otro: para que haya gozo sublime, es menester que haya atroz terror.

Es necesario un esfuerzo verdaderamente sobrenatural para que el hombre tenga la audacia de oponer su yo al universo, a la naturaleza, a la suprema evidencia: el "todo" no quiere preocuparse de mí, pero yo no quiero contar con el "todo".

¡Que triunfe el todo! Dostoiewski experimenta hasta una especie de voluptuosidad en hacernos partícipes de sus derrotas incesantes y sus infortunios. Nadie antes que él y nadie después de él, ha descrito nunca con esa abundancia desesperante todas las humillaciones, todos los sufrimientos de un alma aplastada por las evidencias. No consigue calmarse antes de haberse arrancado esta confesión: "¿Es que el hombre que ha adquirido conciencia de sí mismo puede respetarse verdaderamente?" En efecto, ¿quién ha de respetar la impotencia y la pequeñez? Se

ofende al hombre subterráneo, se le persigue, se le castiga. Y él no parece sino buscar la ocasión de sufrir aún y cada vez más. Más se le ofende, en efecto, más se le humilla, más se le aplasta, y más cerca está del fin que persigue: evadirse de "la gruta", de esa comarca encantada donde reinan las leyes, los principios, las evidencias, fuera del imperio ideal de las gentes sanas y normales. El hombre subterráneo es el ser más infortunado, el más miserable, el más lastimoso. Pero el hombre normal (es decir, el hombre que vive en ese mismo subterráneo, si bien no sospecha siquiera que se trata de un subterráneo y está convencido de que su vida es la vida verdadera, suprema, y su ciencia, la ciencia más perfecta, su bien, el bien absoluto, que él es el alfa y la omega, el comienzo y el fin de todo), ese hombre provoca en la región subterránea una risa homérica.

Leed cómo describe Dostoiewski a las gentes normales y preguntaos luego qué vale más: si las convulsiones dolorosas de un dudoso despertar o la estabilidad sombría, gris, bostezante de un sueño seguro. La oposición de uno solo al universo entero, no os parecerá entonces tan paradojal. Pese a todo el absurdo aparente de esta oposición, ella es menos absurda que la apoteosis de la omnitud, de ese justo medio en cuyo solo terreno pudieron desenvolverse nuestra ciencia y nuestro "bien".

El biógrafo de Aristóteles (cuando Dostoiewski nombra a Claudio Bernard tiene, *de facto,* en vista a Aristóteles) lo llama "exageradamente moderado". En efecto, Aristóteles fué el genio, el incomparable chantre de la *omnitud,* o sea del justo medio y de la moderación. Fué él quien estableció antes que nadie el principio según el

cual "la limitación es el índice de la perfección". Él creó el sistema ideal, el sistema tipo, del conocimiento y de la ética. Cuando en la Edad Media los límites de la experiencia parecieron extenderse de hecho al infinito, el pensamiento humano se aferró enérgicamente a la filosofía de Aristóteles. No fué ni casualidad ni coincidencia. Aristóteles era indispensable a los teólogos, así como la organización del imperio romano era indispensable al papado. El catolicismo era y debía ser un *complexio oppositorum:* privado de la acción moderadora de Aristóteles y de los jurisconsultos romanos, no habría obtenido nunca la victoria en la tierra.

Tal vez sea oportuno indicar aquí que Dostoiewski no está aislado en la literatura rusa. Antes de él, y aun por encima de él, hay que colocar a Gogol. Todas las obras de Gogol, *El inspector, Los esponsales, Las almas muertas,* y aun sus primeros relatos, que describen de una manera tan alegre y matizada la vida ucraniana, no son sino las memorias de un hombre subterráneo. Después de la lectura de Gogol, Puchkin exclama: "¡Dios mío, qué cosa triste es Rusia!" Pero lo que Gogol ha visto de manera tan especial no es sólo Rusia: es el universo entero lo que parece hechizado. Dostoiewski lo comprendía de sobra al decir: "Las obras de Gogol nos agobian con el peso de las cuestiones insolubles que nos plantean."

"¡Qué tedio, vivir, señores!" Este grito de amargura que Gogol parece haber dejado escapar a pesar suyo, no se refería a la vida rusa. Es tedioso vivir no porque haya muchos Tchitchikovs, Nosdrevs y Sobakievitchs *. Para

* Personajes siniestros y grotescos de *Las almas muertas.*

Gogol, Tchitchicov y Sobakievitch no era "ellos", no era "esos" que había que elevar a la altura de sí. Él mismo nos ha dicho —y no se trata de una hipócrita humildad, sino de la expresión de una verdad espantosa— que a quien ha descrito y ridiculizado en *El inspector* y *Las almas muertas* es a sí mismo y no a los "otros". Los libros de Gogol permanecerán cerrados a nuestra comprensión mientras no nos dispongamos a admitir tal confesión suya. No ya los peores de entre nosotros, mas los mejores, no son sino autómatas vivos que una mano misteriosa ha puesto en marcha y que no se atreven nunca y en ninguna parte a expresar su propia voluntad, su propia iniciativa. Algunos, pero muy pocos, tienen la sensación de que su vida no es la vida, sino la muerte. Mas ni siquiera estos, semejantes a los fantasmas de Gogol, son capaces de evadirse de vez en cuando, al caer de la noche, de sus tumbas, para venir a inquietar a sus vecinos dormidos con desgarrantes gritos de: "¡Me ahogo! ¡Me ahogo!"

El propio Gogol se veía igual a su Viï, cuyos párpados pendían hasta el suelo y no podía levantarlos tan siquiera un poco, tan siquiera para entrever ese rincón de cielo que entreveían los miserables habitantes de *La casa de los muertos*. Esas obras resplandecientes de ingenio y humor son en realidad terribles tragedias; la propia existencia de Gogol fué asimismo una tragedia. También él fué visitado por el Angel de la Muerte, quien le otorgó ese don maldito de la segunda vista. Pero ese don, ¿no es una bendición en vez de una maldición? ¡Si fuera al menos posible contestar a tal pregunta! Pero en eso consiste precisamente la segunda vista: uno se formula

preguntas para las que no hay respuestas, y no hay respuestas justamente porque exigen respuestas inmediatas.

Verdaderas legiones de demonios y espíritus pujantes fueron incapaces de levantar los párpados de Vii. Gogol mismo no puede abrir sus ojos, pese a que todo su ser tiende hacia ese fin. Sólo es capaz de torturarse, de sufrir su martirio y entregarse en manos de ese verdugo moral que era el padre Mateo *. No es capaz más que de destruir sus mejores obras y escribir cartas enajenadas a sus amigos.

Parece que en cierto sentido esa sed de sufrimiento y ese extraordinario ascetismo espiritual fueran más útiles que su admirable producción literaria. Quizá no exista otro medio de librarse del poder de la *omnitud*. Gogol no emplea esa palabra. Gogol no había oído hablar de Claudio Bernard y, por cierto, no había sospechado nunca que Aristóteles hubiera encantado al mundo mediante el principio de la contradicción y las otras evidencias. Gogol no había recibido educación alguna y era tan *indocto* como los pescadores galileos y los carpinteros de que habla San Agustín. Y pese a ello, o a causa de ello justamente, padece de un modo todavía más doloroso que Dostoiewski el poder absoluto que posee sobre el universo entero la razón pura, así como las ideas creadas por el hombre normal, moderado, y que desarrolló y proclamó la filosofía teórica al aceptar la herencia de Aristóteles.

VII

He tenido ocasión de indicar ya que la mejor, o sea la más completa de las definiciones de la filosofía, la en-

* Nombre del confesor de Gogol.

contramos en Plotino. A la pregunta: ¿qué es la filosofía?, responde: το τιμιοτατον, es decir: lo que importa más.

Ante todo, esa definición destruye —sin siquiera pensarlo, según parece— las barreras que ya desde la antigüedad han separado a la filosofía de las esferas vecinas, la religión y el arte: el artista, el profeta, buscan, en efecto, también ellos το τιμιοτατον. Además, la definición de Plotino no sólo no somete la filosofía al control y a la dirección de la ciencia, sino que la opone a ella. La ciencia es objetiva, indiferente; no se preocupa de lo que es importante o no. Contempla fríamente a los inocentes y a los culpables, no conoce ni piedad ni cólera. Pero allí donde no hay indignación ni piedad, allí donde se contempla indiferentemente a los inocentes y a los culpables, allí donde todos los fenómenos están clasificados, y no calificados, allí, no puede haber distinción entre lo importante y lo insignificante. De esto se desprende que la filosofía, definida το τιμιοτατον, no es, en forma alguna, la ciencia. Iré más lejos: ella debe oponerse necesariamente a la ciencia, y en modo particular cuando se trata de su soberanía.

La ciencia pretende la certidumbre, la universalidad, la necesidad de sus afirmaciones. Ahí está su fuerza, su significación histórica, su gran seducción. Se equivocan grandemente esos sabios que se imaginan "que no hacen más que reunir y describir hechos". Los hechos, en sí mismos, no son de ninguna utilidad a la ciencia, ni tan siquiera a ciencias tales como la zoología, la botánica, la historia, la geografía. La ciencia tiene necesidad de teoría, es decir, de eso que transforma milagrosamente lo su-

cedido una vez, lo que a los ojos ordinarios aparece como contingente, en necesario. Negar este derecho soberano a la ciencia equivale a voltearla de su pedestal, a volverla impotente. La descripción más simple del hecho más ordinario supone ya la prerrogativa del último juicio. La ciencia no comprueba: juzga. No refleja la verdad, mas la crea según sus propias leyes, leyes autónomas, que ella misma ha creado. Dicho de otro modo: la ciencia es la vida ante el tribunal de la razón. Es la razón quien decide de lo que debe ser y de lo que no debe ser. Ella decide —conviene no olvidarlo ni un instante— sin tener para nada en cuenta lo que llama "humano, demasiado humano".

La materia y la energía son indestructibles, pero Sócrates y Giordano Bruno son destructibles: tal decide la razón. Y todos se inclinan sin decir palabra, nadie osa siquiera formular esta pregunta: ¿por qué ha decretado la razón esa ley, por qué se preocupa tan paternalmente de salvaguardar la materia y la energía y olvida a Sócrates y a Giordano Bruno? Y se piensa todavía menos en plantear otra pregunta. Admitamos que la razón haya decretado esa ley indignante sin tener en cuenta lo que es sagrado para los hombres, el το τιμιοτατον; ¿dónde, empero, ha ido a buscar las fuerzas necesarias para cumplir su decisión? Y de manera tan definitiva que, desde que el mundo existe, ni una sola vez ha sucedido que desaparezca un átomo sin dejar rastros ni que, no ya un kilogramo, un solo miligramo de energía se haya desvanecido en el espacio. ¡He ahí verdaderamente un milagro extraordinario! Tanto más cuanto que, al fin de cuentas, la razón misma no existe. Intentad encon-

trarla, indicarla: no lo lograréis. Perpetra milagros, como un ser harto real; pero carece de existencia. Y nosotros todos, habituados a dudar de todo, admitimos tranquilamente ese milagro. La ciencia, creada por la razón, nos lo paga con creces: de "hechos" desprovistos de todo valor crea la "experiencia", gracias a la cual nos transformamos en señores de la naturaleza. La razón ha conducido al hombre hasta la cima de una alta montaña y, haciéndole admirar el universo entero, le ha dicho: Todo eso te lo daré si te postras a mis pies y me adoras. El hombre adoró y obtuvo lo que se le había prometido; no todo, sin embargo.

Desde entonces, el primer deber del hombre consiste en adorar a la razón. Imposible concebir que pueda suceder otra cosa. En lo que concierne a Dios, existe un mandamiento: Ama al Señor con todo tu corazón, con toda tu alma. La razón no necesita de mandamiento alguno: los hombres la amarán por sí mismos. La teoría del conocimiento canta las excelencias de la razón, pero nadie incurre en la osadía de interrogarla ni se atreve a dudar de sus derechos soberanos. Todos los espíritus aparecen vencidos y seducidos por el milagro de la transformación de los hechos en "experiencia": todos admiten que la razón juzga y que no está sometida a ninguna jurisdicción.

Dostoiewski vió pronto, gracias a su segunda vista, que la experiencia en que los hombres hacen reposar su ciencia es una teoría y no una realidad. Y que no hay éxitos, ni conquistas, ni milagros capaces de justificar dicha teoría. Y planteó la cuestión: la *omnitud*, la conciencia común en que se han originado las evidencias, ¿tiene derecho a las altas prerrogativas de que se ha in-

vestido? O sea: ¿tiene derecho la razón a juzgar de una manera autónoma, sin rendir cuenta a nadie, o es que no nos hallamos en ese caso sino ante una toma de posesión que los siglos han santificado?

Así, en el proceso entre la conciencia común y el individuo vivo, se le ocurre a Dostoiewski que hay una cuestión, no de hecho, sino de derecho. La *omnitud* se ha apoderado del poder; es menester arrebatárselo, para lo cual lo primero que hay que hacer es dejar de creer en el derecho del adversario y decirse que lo que hace su fuerza es precisamente nuestra fe en su poder. Las leyes naturales y su inamovilidad, las verdades y sus evidencias no son tal vez más que una sugestión, una sugestión parecida a la que padecerá un gallo si trazamos a su alrededor un círculo de tiza. El gallo no podrá salir de ese círculo, lo mismo que si se tratara de una pared y no de una línea. Si el gallo supiera razonar y expresara sus pensamientos por medio de palabras, habría creado una teoría del conocimiento, disertaría sobre las evidencias y consideraría el círculo de tiza como el límite de la experiencia posible. Si las cosas son así, lo que nos hace falta es luchar contra los principios del conocimiento científico no ya por medio de argumentos, sino empleando otras armas. Los argumentos podrían servir mientras aceptáramos las premisas de que derivan, pero desde que no creemos en ellas, preciso es buscar otra cosa.

"Dos más dos son cuatro, señores, no es ya la vida: es la muerte. En todo caso, el hombre ha temido siempre a ese "dos más dos son cuatro", y en cuanto a mí, el miedo me dura todavía. Bien es cierto que el hombre no se muestra preocupado más que de buscar ese dos más dos

son cuatro; atravesaría océanos, arriesgaría su vida por descubrirlo, pero en lo que atañe a encontrarlo, a descubrirlo realmente, os juro que, de eso, tiene miedo. Pero el dos más dos son cuatro es, a mi parecer, una simple impudencia. El "dos más dos son cuatro" nos afronta insolentemente; con las manos en jarras, se nos planta en el camino y nos escupe a la cara. Admito que dos más dos son cuatro es una cosa óptima, pero si se trata de elogiarlo todo, os diré que dos más dos son cinco es algo igualmente encantador."

No estáis habituados a semejantes argumentos contra las teorías filosóficas, os sentís quizá ofendidos al verme citar, a propósito de la teoría del conocimiento, pasajes de Dostoiewski. Tendríais acaso razón y esos argumentos serían impropios si Dostoiewski no hubiera suscitado la cuestión de derecho. Pero el "dos más dos son cuatro", la razón con todas sus evidencias, se niegan justamente a admitir que se discuta la cuestión de derecho; si la admiten, pierden la causa. No quieren ser juzgados; quieren ser jueces y legisladores, y a quien les niegue ese derecho lo anatematizan, lo arrojan fuera de la Iglesia humana, ecuménica. Aquí cesa toda posibilidad de discusión; aquí comienza una lucha desesperada, una lucha mortal.

El hombre subterráneo hállase privado de la protección de las leyes en nombre de la razón. Ya sabemos que las leyes no protegen más que la materia, la energía, los principios. Así sucede que nada vela por Sócrates, Giordano Bruno, sobre ningún hombre, sea grande o pequeño. Y he aquí que ese hombre miserable, humillado, lastimoso, osa levantarse para defender sus seudo derechos. Y ob-

servad, sucede que la mirada de ese miserable y obscuro funcionario es más profunda, más penetrante que la de muchos sabios famosos. El filósofo combate generalmente el materialismo y se siente harto orgulloso si consigue reunir unos cuantos argumentos más o menos eficaces contra sus adversarios. Pero Dostoiewski, que no ha ido más allá de Claudio Bernard, no se digna siquiera discutir con los materialistas: sabe que el materialismo es de suyo impotente, que sólo gracias al idealismo resiste a las ideas, es decir, a esa razón que nada admite por encima de ella. Pero ¿cómo arreglárselas para abatir a ese tirano? ¿Qué métodos imaginar? No olvidéis que todos los argumentos son argumentos racionales y no existen, por lo tanto, sino para apoyar las pretensiones de la razón. No queda más que un medio: hacer mofa, lanzar invectivas y oponer un "no" categórico a todas las exigencias de la razón. A la razón, que crea las reglas y bendice a las gentes normales, responde Dostoiewski:

"¿Por qué estáis tan inconmoviblemente, tan solemnemente convencidos de que sólo lo normal es necesario; lo positivo; en una palabra: lo que da el bienestar? ¿No se equivoca, acaso, la razón? Puede ser muy bien que el hombre quiera otra cosa que su bienestar. ¿Acaso no ama tanto el sufrimiento? . . . Alguna vez sucede que el hombre ama el sufrimiento hasta la pasión. Es un hecho. No es necesario remontarse a la historia universal: preguntáoslo vosotros mismos, si es que habéis vivido. En cuanto a mi opinión, os diré, en lo que se refiere a mí, que es hasta inconveniente no amar más que el *bienestar*. Estará bien o estará mal, no lo sé, pero suele ser muy agradable romper algo. No pretendo defender con esto el bienestar

o el sufrimiento, pero me coloco del lado de mi capricho y busco que sea garantizado cuando haga falta. En los vodevils, por ejemplo, no se admiten los sufrimientos, lo sé. Tampoco son admisibles en los palacios de cristal: el sufrimiento es una duda, una negación, ¿mas qué sería un palacio de cristal donde se pudiera dudar? Y, sin embargo, estoy seguro de que el hombre no renunciará nunca al verdadero sufrimiento, es decir, a la destrucción y al caos."

Frente a esta argumentación, las pruebas más sutiles, elaboradas por las teorías del conocimiento a lo largo de millares de años, deben desvanecerse todas. Ya no es la ley, ya no es el principio lo que exige y obtiene garantías, *sino* el *capricho*, el *capricho*, que por su naturaleza misma, como nadie ignora, no puede aspirar a otorgar ni a recibir garantías de especie alguna. Negar esto, equivale a negar la evidencia; pero justamente contra las evidencias es contra lo que, como ya lo he dicho, lucha Dostoiewski. *Nuestras evidencias no son más que sugestiones*, así como nuestra vida —a cada rato lo repite— no es la vida, sino, la muerte. Y si queréis comprender a Dostoiewski, os debéis acordar siempre de su tesis fundamental: dos más dos son cuatro es un principio de muerte. Hay que escoger: o bien echamos por tierra el dos más dos son cuatro, o bien admitimos que la muerte es la conclusión de la vida, su tribunal supremo. Ahí tiene su fuente el odio de Dostoiewski contra el bienestar, el equilibrio, la satisfacción, y de ahí deriva su fantástica paradoja: el hombre ama el sufrimiento.

"Puede afirmarse todo de la historia universal, todo lo que pueda ocurrírsele a la cabeza más calenturienta;

pero no puede pretenderse que sea razonable: se os trabará la lengua desde la primera palabra."

Pero aquí hay que detener al hombre subterráneo: ha cometido un error de hecho, que, por lo demás, no debilita, sino que fortifica, al contrario, su "argumentación". Es falso que no se pueda sostener que la historia universal se desarrolla conforme a las reglas de la razón, y que la lengua del que lo afirmare se paralizará al primer vocablo. ¡Cuántos lo han afirmado! Se han escrito gruesos volúmenes sobre este tema, obras tan elocuentes, tan demostrativas. Se ha creado una filosofía de la historia, donde se demostró casi matemáticamente que en la base de todo desarrollo histórico yace cierta idea racional. Hegel se ha hecho inmortal gracias a su filosofía de la historia, ¿y quién, pues, después de Hegel, experimentará la menor dificultad al pronunciar la palabra "progreso"? ¡Y las teodiceas, pues! ¿No son acaso los hombres quienes inventaron la teodicea, que es, en resumidas cuentas, una filosofía de la historia? Y la teodicea de Leibniz ¿fué menos importante, para su gloria, que la filosofía de la historia para la gloria de Hegel? ¿No está elocuentemente escrita? ¿Se le trabó la lengua, siquiera una sola vez? ¡Qué digo, Leibniz! El padre de la teodicea es el divino Plotino; Plotino, que trató de contar a los hombres sus inconcebibles visiones, esas visiones a las que no llega sino aquel que es capaz, hallándose en éxtasis, fuera de sí, de evadirse de los límites de la experiencia universal.

La significación etimológica de la palabra teodicea es "justificación de Dios"; pero en Leibniz, que siguió en

esto a Plotino, y aun en Plotino, lo que justifica la teodicea no es Dios, sino esto: dos más dos son cuatro.

Por cuanto se sometía a la razón, Plotino, fundador y representante de una escuela filosófica, no podía tener otro fin. Lo que necesitaba garantizar no era el capricho: el capricho, la voluntad individual, *constituye la fuente del mal en la tierra*, repite casi maquinalmente con todos sus predecesores. Según la tradición escolástica, el capricho debe ser destruído y disolverse en el principio. Es así como en su teodicea, la cual sirvió de modelo a todas las que le siguieron, Plotino sólo se preocupa de demostrar que los principios no pueden ser conmovidos, pase lo que pase en el mundo. Los hombres nacen y mueren, aparecen y desaparecen, pero el dos más dos son cuatro es eterno; siempre fué y lo será siempre. El capricho nació también, es decir, que no era y que después apareció: resulta así evidente que no puede obtener garantía alguna, protección alguna por parte de la razón. Su propio nacimiento fué ya una acción temeraria, esto es, una falta. Pero la falta es seguida siempre, tarde o temprano, de su castigo: la ley de la Neméside o de Adrastea es inclemente, según conviene a toda ley natural.

Conforme a lo cual, la *cuestión de los destinos individuales* y aun de los pueblos pasa a segundo plano en la teodicea de Plotino. Si el hombre se transforma en esclavo, si sufre una injuria, si pierde sus familiares, su patria misma, todo eso sucede en el orden de las cosas. Lo que sufre aquí es lo individual, lo accidental, el capricho: ninguna cuestión se plantea en tal caso; cualquier problema planteado a su propósito sería hasta inconveniente. Las cuestiones, los problemas no surgen más

que cuando el principio ha sido afectado. Sólo el principio, ese mismo principio del dos más dos son cuatro, es digno de protección y garantía, y las obtiene en efecto.

Se os ha arruinado, se os ha hecho sufrir, se os ha injuriado; Adrastea no se preocupa. Si lo que causa vuestra desgracia es un animal o una catástrofe natural, *ello no producirá reacción alguna en el universo* y *nadie* vendrá en vuestra ayuda. Pues la razón no ha proclamado que el hombre no deba perecer o que no deba sufrir. Pero he aquí que el hombre se ha permitido atentar de un modo u otro contra la ley: ha tomado algo de su prójimo, lo ha golpeado, le ha hecho padecer un sufrimiento cualquiera mucho menor que el que padecemos continuamente por los caprichos de la naturaleza. Esto no puede perdonarse. Siempre al acecho, Adrastea vela por que ningún atentado contra la ley permanezca impune: no se trata de la víctima, en quien no piensa nunca, pero castiga al fautor del desorden. Si matáis, renaceréis en la tierra después de vuestra muerte y seréis muertos en esta segunda encarnación. Si habéis robado, seréis a vuestra vez robados; si violáis, renaceréis en el cuerpo de una mujer y sufriréis la misma violencia, y así sucesivamente hasta los detalles más ínfimos.

Lo importante no es que el hombre robado o la mujer deshonrada hayan sufrido: sufrir y soportar es el destino de los mortales; no hay en ello ningún mal y nadie en el universo se preocupa de reparar las ofensas. El mal consiste en haber el ofensor violado la ley. Esto es absolutamente inadmisible y exige compensación. En el mundo material, como en el ideal, todo está equilibrado, y la propia noción de equilibrio hala tomado el mundo

material del mundo ideal. Resulta extraordinario que Plotino, cuya inteligencia era tan viva, tan penetrante, no advirtiera que la actividad siempre en vela de Adrastea garantizaba no sólo el equilibrio, mas también el inevitable desarrollo del mal en el universo. El equilibrio exige que cada crimen sea compensado por otro crimen; así, pues, cada crimen se perpetúa. Si yo he matado, yo mismo seré muerto, pero• mi asesino perecerá a su vez, y así sucesivamente, sin fin. Pero como, además de los crímenes perpetrados por Adrastea, se producen otros por propia iniciativa, es claro que cada generación debe ser más criminal que la precedente.

Yo no sé lo que habría respondido Plotino si alguien le hubiera llamado la atención sobre semejante circunstancia. Es probable que no se hubiere inquietado. El principio, el dos más dos son cuatro, el equilibrio, han sido respetados; el tributo debido a la razón, pagado. ¿Qué más se puede exigir?

VIII

En efecto, mientras nos mantenemos dentro de los límites de la razón, dentro de los límites donde se desenvuelve eso que la conciencia común, la *omnitud*, llama vida, la comprensión de lo que pasa ante nosotros se reduce a una explicación meramente mecánica. En el mundo material, es el equilibrio; en el mundo moral, es la justicia, o sea el mismo equilibrio con otro nombre. Y la filosofía, que pretende ser una ciencia, no se preocupa más que de resolver la ecuación mediante la cual el universo se exprese por nuestra inteligencia de tal modo que,

reemplazando las dimensiones desconocidas por las raíces correspondientes, se obtenga la identidad. Ningún sacrificio es demasiado grande para llegar a ese fin, que se considera indiscutible al punto de ver en él la condición primera, no *sólo* del pensamiento, sino también del ser. Para que el equilibrio no pueda ser roto, se le pone bajo la vigilancia de lo inmortal, de la temible Adrastea. Cierto es que la cosa no resulta del todo natural, que es el milagro de los milagros. Mientras no se trata más que del dos más dos son cuatro, mientras no operamos más que con cifras abstractas, pase. Aquí la invariabilidad de las dos partes de la ecuación hállase garantizada por el consentimiento de la conciencia común, por una suerte de contrato social tácito. Pero eso no satisface a la ciencia. No le basta reinar en el mundo del ideal creado por el hombre. Quiere también reinar en el mundo de lo real; ella quiere que, como en el cuento de Puchkin, hasta el pescado de oro se consagre a su servicio. E inventa una Adrastea que vigile el equilibrio, caro a nuestra razón. Y logra hacerlo tan prudentemente, la sitúa tan lejos del mundo fenomenal sobre el que ha de regir, que nadie piensa ver en ello nada sobrenatural. La arbitrariedad más grande pasa aquí oculta bajo el pabellón de la necesidad natural. Dostoiewski tenía que haberse evadido de sus propios límites, tenía que estar fuera de sí para atreverse a ver que las pretensiones de Adrastea eran impudentes, así como le eran necesarios a Plotino sus éxtasis, sus evasiones del mundo, para liberarse del compromiso de las evidencias filosóficas.

Hoy mismo, al leer a Dostoiewski, no sabemos, en puridad, si tenemos derecho a protestar contra la im-

pudencia del dos más dos son cuatro, o bien si debemos, como antes, doblar el lomo ante él. El propio Dostoiewski no sabía a ciencia cierta si había volteado a su enemigo o si había vuelto a caer bajo su ley. Hasta sus postreros días no lo ha sabido. Al evadirse de la conciencia común, habíase metido en un laberinto infinitamente complicado; ya no podía juzgar y no sabía siquiera *si esto* era un bien o un mal. Fué obligado a buscar los más absurdos, los más arriesgados, los más desventajosos contrasentidos, a fin de introducir en toda aquella sabiduría algo "fantástico, pernicioso".

¡Algo fantástico! El objeto de su problema no era, por consiguiente, el orden natural, determinado una vez por todas y aparentemente tan comprensible, sino Adrastea misma, con sus enigmas eternos, con sus misterios insolubles. La ciencia creada por la conciencia común desterró fuera de su campo visual a Adrastea, con todos sus caprichos, sus fantasías y sus milagros, y a fin de poder vivir tranquila, aparentó no poder encontrar en el universo nada milagroso, nada fantástico. Dostoiewski aborrecía la satisfacción y todos los beneficios que el "orden" procura al *hombre. Ni nuestra teoría del conocimiento* ni nuestra lógica podían, por consiguiente, imponérselos. Se esfuerza él no en justificar, sino en sacudir todas nuestras evidencias.

"Vosotros creéis en el palacio de cristal, eternamente indestructible, al que no se le podrá sacar la lengua a hurtadillas ni hacerle una higa. En lo que me concierne, yo desconfío de ese edificio tal vez porque es de cristal, eternamente indestructible, y porque no se le podrá sacar la lengua. Mirad: si en vez de un palacio poseyera yo

un gallinero y se pusiera a llover, me deslizaría tal vez en el gallinero para no mojarme. Pero, estándole reconocido por haberme protegido de la lluvia, no consideraría yo al gallinero como un palacio de cristal. Os reís, decís que en un caso semejante, palacio y gallinero dan lo mismo. Sí, os responderé, si no se viviera más que para no mojarse uno. Pero qué hacer si se me ha metido en la cabeza que se vive no sólo para eso y que si se vive. . . es en un palacio adonde hay que instalarse."

Tal como conviene a un hombre subterráneo, él no nos proporciona ninguna prueba. Sabe de sobra que si se recurre a las pruebas, la que triunfará será la razón. Jamás se ha oído hablar con una argumentación parecida: ¡sacar la lengua, hacer una higa! De nuevo os rebeláis: ¡cómo puedo llamar a tales procedimientos "argumentación" y exigir de la ciencia que los tenga en cuenta! Pero el hombre subterráneo no exige en ninguna forma que se cuente con él, y ahí reside tal vez el rasgo más extraordinario de su personalidad. Bien comprende que el consentimiento unánime no le proporcionará gran cosa, y no sueña siquiera en convencer a otros. Tampoco pretende inscribir sus pensamientos en los siglos venideros como en tablas de piedra, o sea, no sueña en dirigir la historia. Sus intereses son ajenos a la *omnitud* y, por consiguiente, ajenos a la historia.

"¿Os reís de nuevo? Reíd, si queréis. Yo aceptaré todas las bromas y me negaré, a pesar de ello, a declararme saciado cuando tengo hambre; sé que no me contentaré con transar. No admitiré que el fin de mis deseos sea una casa de ladrillos con alojamiento barato para los pobres. . . Y si no queréis acordarme vuestra atención,

no lloraré por eso. Tengo mi subterráneo, y mientras yo viva y desee, que mis manos se sequen si llevo un solo ladrillo a esa casa. No me hagáis acordar de que he renunciado por mi propia voluntad al palacio de cristal debido tan sólo a que no podía sacarle la lengua. He dicho eso, no porque tuviera un ardiente deseo de sacar la lengua, sino porque puede que lo que me irrite sea que hasta ahora, justamente, entre todos vuestros edificios, no haya uno al que no se le pueda sacar la lengua."

El hombre subterráneo no posee un fin claro, definido. Quiere, ardientemente, apasionadamente, locamente, pero no sabe lo que quiere ni lo sabrá nunca. Tan pronto dice que no renunciará jamás al placer de sacar la lengua, como declara que su deseo no es tan grande. Tan pronto afirma que el subterráneo le basta ampliamente, que no tiene necesidad de nada más, como, un momento después, manda el subterráneo al diablo. He aquí la tirada con que arranca de pronto:

"Así, pues, ¡viva el subterráneo! He dicho bien claramente que envidiaba al hombre normal hasta la última gota de mi bilis; pero cuando lo veo tal como es, no quiero ser él (no sin dejar de envidiarlo). ¡No, no! ¡Con todo, el subterráneo es más ventajoso! Ahí al menos se puede... ¡Ah! He aquí que miento de nuevo. Miento porque sé yo mismo de sobra, tan claramente como dos más dos son cuatro, que no es el subterráneo lo que más vale, sino otra cosa, otra cosa bien distinta la que deseo con avidez, pero que no encontraré nunca. ¡Al diablo con el subterráneo!"

Lo que pasa en el espíritu del hombre subterráneo se parece menos al pensamiento que a otra cosa; ya no se

trata tampoco de rebuscas. No piensa: se agita, desesperado; reparte golpes por doquier, se da con la cabeza contra todos los muros. Se inflama sin cesar, se remonta a las cimas más altas para precipitarse inmediatamente en Dios sabe qué abismos. Ya no sabe dirigirse; una fuerza infinitamente más poderosa que él lo tiene en su poder.

"¡Si yo creyera una sola palabra de lo que escribo aquí! Os juro, señores, que no creo una palabra, ni una sola palabra de lo que he trazado aquí. Es decir, que creo, quizá, pero al mismo tiempo, siento y sospecho, no sé por qué, que miento como un zapatero."

Ese a quien el Angel de la Muerte ha otorgado su misterioso don, ése, no posee ya la certidumbre que acompaña ordinariamente nuestros juicios y confiere una bella solidez a las verdades de la conciencia humana. Le es menester vivir en adelante sin certidumbre, sin convicción. Le es necesario poner su espíritu en manos extrañas, tornarse una materia dócil, arcilla de la que un alfarero desconocido hará quién sabe qué. Esa es la única cosa de que tiene netamente conciencia el hombre subterráneo. Él ve que ni las obras de la razón ni acción humana alguna pueden salvarlo. Ha pasado revista —¡con qué atención, con qué tensión de su ser todo!— a lo que el hombre puede realizar con ayuda de su razón, a todos sus palacios de cristal, y ha visto que no eran palacios, sino gallineros y hormigueros, porque todos estaban construídos sobre el principio de la muerte, sobre dos más dos son cuatro. Y a medida que adquiría de ello conciencia, lo irracional, lo inconcebible, el caos, que provocan el horror de la conciencia ordinaria, brotaban más impetuosamente

del fondo de su alma. Por eso, en su teoría del conocimiento, Dostoiewski renuncia a la certidumbre y sitúa, como fin supremo, a la ignorancia; por eso se atreve a oponer a las evidencias una lengua largamente sacada; por eso canta al capricho, incondicionado, imprevisto, siempre irracional, y por eso se ríe de todas las virtudes humanas.

IX

Los *Recuerdos de la casa de los muertos* y *La voz subterránea* son el hontanar de donde manan todas las demás obras de Dostoiewski. Sus grandes novelas —*Crimen y castigo, El idiota, Los poseídos, Los hermanos Karamasov*— no constituyen sino una serie de vastos comentarios a esas dos obras. Se trata siempre de una confrontación entre la vista natural y esos ojos sobrenaturales con que le ha obsequiado el Angel de la Muerte. Las evidencias, autoritarias como siempre, exigen de Dostoiewski reconocimiento y sumisión. También para él, la línea trazada con tiza es un muro imposible de conmover, imposible de romper. El dos más dos son cuatro constituye siempre una ley eterna que pone en práctica sus derechos para con y contra todos, y no teme ni a las befas ni a la indignación. La vida sigue su curso; triunfan las gentes normales; la ciencia se desarrolla y redobla sus fuerzas; el principio del equilibrio aparece como el principio supremo, superior aun al tiempo devorador. En cuanto al pobre capricho, continúa en vano exigiendo garantías: todas las garantías se hallan asignadas ya y él no puede ser satisfecho. Dostoiewski es dueño de procla-

mar tan alto como quiera: ¡Que perezca el universo pero que beba yo mi té! El universo sigue en su sitio; en cuanto al té, a veces se le tiene, pero con más frecuencia se le deja de tener. Y por lo que atañe al palacio de cristal, hay que dejarse de sueños: no hay en todas partes más que gallineros, hormigueros, establos, y para protegerse de la tormenta y la lluvia no queda sino meterse bajo el primer techo que venga a mano, por sucio que esté.

Parece que desde hace mucho tiempo es necesario no pensar en la lucha y rendirse a merced del vencedor. Pero Dostoiewski cuenta todavía en su reserva con un argumento final, que para el general sentir no aparecerá ciertamente más sólido que los otros; ocurre, a veces, que el hombre prefiere el sufrimiento al bienestar; el caos y la destrucción parecen a veces preferibles al orden, a la creación. Dostoiewski no renuncia nunca a esta idea; ella inspira toda su obra, donde se la puede discernir fácilmente (aun en el *Diario de un escritor*). Se dirá que no es ya ni siquiera una idea, que es siempre el mismo capricho, al que, no se sabe con qué propósito, se le ha vestido con el suntuoso ropaje de la idea, ropaje que no le queda bien. Imposible negarlo: ese traje de baile no conviene a la argumentación de Dostoiewski; aunque emplee constantemente la palabra idea, no tiene derecho a esa expresión. Todas las ideas han quedado atrás, lo mismo que la razón. Allí donde la razón ya no impera, no hay más que caos y capricho, y las ideas han desaparecido.

Ya lo vemos en *Crimen y castigo*. Parece que hay, que debe haber en ese libro una determinada idea: el propio título nos da el derecho de creerlo. Allí donde hay crimen, hay castigo. ¿Cómo dejar de ver en eso una

idea, una idea perfectamente comprensible para la conciencia normal? Se trata del restablecimiento de la antigua justicia, del equilibrio, del principio, de la siempre despierta Adrastea, del dos más dos son cuatro, de todo cuanto se burlaba en forma tan ofensiva el héroe del subterráneo.

En efecto, mientras *La voz subterránea* pasó inadvertida y aun hoy se la lee poco, *Crimen y castigo* tuvo un éxito enorme y entrañó el origen de la gran gloria literaria de Dostoiewski... La historia de Raskolnikov parecía a todos perfectamente clara: quiso huir de la conciencia común y fué trocado, como tenía que suceder, en una bestia feroz. Y permaneció siendo tal hasta que "tomó conciencia de la mentira que había en él y en sus convicciones". Tan sólo esta conciencia, explica Dostoiewski, "podía ser el presagio de la crisis que tenía que atravesar, de su futura resurrección, de su nueva concepción de la existencia".

Reconoceréis aquí el eco de los sentimientos que había ya descrito Dostoiewski en los *Recuerdos de la casa de los muertos*. Se trata del mismo rinconcito de cielo azul, lleno de promesas, que se distingue más allá de los muros del presidio. Es la misma vida libre con que Dostoiewski soñaba en el penal. Y casi los mismos términos.

"Raskolnikov salió del galpón, se sentó a la orilla del río en unos tablones dispuestos a lo largo del muro y se puso a contemplar el río, ancho y desierto. Se oía apenas un canto elevado desde la otra orilla. Allá, en la estepa sin límites, iluminada por el sol, distinguíanse, como puntitos apenas perceptibles, las tiendas de los nómadas. Allá estaba la libertad; allá, vivían otros hombres com-

pletamente distintos de los de aquí; allá, hasta el tiempo parecía haberse detenido, como si los siglos de Abraham y las manadas no hubieran pasado."

En ese instante solemne, Sonia se encontró cerca de él. Por segunda vez en esta novela, el asesino y la prostituta se hallaron reunidos. Pero la primera vez lo habían hecho para leer juntos el libro eterno; esta otra, se habían reunido frente a la naturaleza eterna. Y el milagro se produjo:

"Cómo se produjo aquello, él mismo no lo supo: algo lo transportó súbitamente y lo precipitó a los pies de ella. Él lloraba y le abrazaba las rodillas."

¿Por qué "súbitamente"? ¿Qué significa ese "súbitamente"? Cuando en la tarde de ese mismo día, Raskolnikov regresó a la cárcel, no podía no pensar en lo que había pasado. Pero pensaba de modo diferente a lo que habitualmente lo hacen los hombres. Los pensamientos se apretaban en su cabeza de manera desordenada:

"Todo, aun su crimen, hasta el juicio y la deportación, le parecían ahora, gracias a este transporte, como una serie de hechos extraños, ajenos a su persona, y que se habían producido con otra persona y no con él."

Y, en efecto, ese pasado de Raskolnikov que Dostoiewski nos ha descrito tan minuciosamente, no es, en realidad, el pasado de Raskolnikov. Tiene legítimo derecho a hacerse esta pregunta: ¿es él, él mismo, quien ha matado a la vieja y a Elizabeth? Y yo no creo que uno solo, entre los lectores atentos de Dostoiewski, ni que —menos que nadie— el mismo Dostoiewski, sea capaz de responder afirmativamente a esa pregunta. Puede que él haya matado. . . ¿Acaso, no ha matado. . . ? En los dos

casos, que el crimen se hubiera cometido o no, lo importante no es eso; lo que es importante es que el castigo haya existido, haya existido realmente. En la última novela de Dostoiewski el castigo recae sobre Dimitri Karamazov, quien, según nos lo dice el autor, no es culpable del crimen. Y Dostoiewski triunfa: "los campesinos han hecho lo que se esperaba de ellos"; han condenado a un inocente.

Todo el mundo convendrá conmigo en que probablemente Raskolnikov es tan poco culpable de asesinato como Dimitri Karamazov. O, para mejor decirlo: ni Raskolnikov ni Dimitri Karamazov han existido jamás y eran completamente indiferentes a Dostoiewski: "Yo proclamo siempre la misma cosa, siempre la misma cosa; yo hablo de mí." —"¡De qué otra cosa puede hablar un hombre honrado? ¡De sí mismo!" Dostoiewski no nos habló más que de sí mismo. Llevaba siempre consigo ese pensamiento insensato, atroz, que no lo abandonaba jamás y que con inaudito cinismo puso en los labios del hombre subterráneo: "¡Que desaparezca el universo, pero que yo beba mi té!"

He ahí, justamente, el capricho que exigía garantías y en nombre del cual proclamó Dostoiewski la rebelión contra la ciencia; he ahí el pato feo que nació de pronto entre tantos pensamientos nobles y elevados como los que alumbraron con su resplandor puro las tinieblas de la cárcel. Por extraño que parezca, fuerza es decir que Dostoiewski esperó siempre que ese horrible pato se volviera hermoso cisne. Mucho más tarde, poco tiempo antes de su muerte, cuando escribía en su *Diario de un escritor* que la humanidad no tuvo nunca más que una idea, la de la

inmortalidad del alma, no hacía sino repetir las palabras de su héroe subterráneo. La misma voz, la misma obstinación, el mismo rostro convulso: "Yo declaro que el amor por la humanidad es una cosa inconcebible, incomprensible y de todo punto imposible, sin la fe en la inmortalidad del alma."

Verdaderamente, ¿no reconocéis esa voz? ¿Sostendréis todavía que el hombre subterráneo y Dostoiewski no son una misma y sola persona? Trátase siempre del mismo feo pato ordinario. El hermoso cisne está todavía lejos, pese a que todas las novelas están ya escritas, hasta *Los hermanos Karamazov*. Todavía se ve el feo pato ordinario en el discurso pronunciado con motivo del cincuentenario de Puchkin y en la polémica con el profesor Gradovski a propósito de ese discurso; el cisne sigue estando tan lejos. Pero no me explico con bastante exactitud cuando digo "lejos". Habría que decir más bien que es la acción de la doble vista y de los dobles órganos lo que se pone de manifiesto. Con sus propios ojos Dostoiewski distingue un pato feo y ordinario; pero los ojos del otro. . . los ojos del Angel le muestran un hermoso cisne. La lucha entre la vista natural y la vista sobrenatural no cesa un instante; por el contrario, se exaspera. La visión antigua exige *pruebas;* quiere que todas las impresiones concuerden entre sí; la nueva vista se apodera de todo cuanto aparece ante ella y no sólo no piensa en armonizar su visión con los datos proporcionados por los otros órganos, sino que no comprende, no oye siquiera la voz de la razón. El principio de contradicción está ausente, el buen viejo no sabe más que perseguirlo. Intenta, a fin de llevar de nuevo la paz a su alma, poner

nombres especiales a sus visiones contradictorias. Dice: los nuevos ojos, y no se trata ya del conocimiento, sino de la fe. Pero la razón no está calmada; la razón no admite una fe autónoma. Reclama la omnipotencia, exige las llaves del cielo, y si la fe quiere ser aceptada, debe justificarse ante ella y someterse a sus leyes.

Dostoiewski, ese mismo Dostoiewski que en *La voz subterránea* tanto se burlaba de las pretensiones de la razón, que obligaba a Claudio Bernard (ya sabemos que no es Claudio Bernard, sino Aristóteles) y su ciencia a inclinarse ante Dimitri Karamazov, ese hombre casi iletrado, Dostoiewski, que decía en *El idiota:* "ningún razonamiento puede alcanzar la esencia del sentimiento religioso; se trata de otra cosa diferente, se trata de otra cosa sobre la que se deslizarán siempre los ateos sin penetrarla". El propio Dostoiewski no podía vivir en constante y abierta lucha contra la razón. Hay momentos en que la segunda vista le pesa, así como ese estado de inquietud continua provocado por las contradicciones que ella suscita; se vuelve entonces de las visiones sobrenaturales para regresar a la armonía, tan necesaria a los hombres. Esto es lo que reconcilia al lector con sus obras: casi todas sus novelas se terminan por un perfecto acorde mayor que deja triunfalmente resueltas las torturantes dudas surgidas en el curso de la obra.

Ved la conclusión de *Crimen y castigo:* "Pero aquí comienza una nueva historia, la historia de la renovación progresiva del hombre, la historia de su lenta transformación, de su tránsito de un mundo a otro, del descubrimiento que hizo de una realidad nueva, desconocida hasta

entonces. Mas eso podría formar el tema de otro relato. El nuestro ha terminado."

¿Ha terminado en realidad? Sí, ciertamente, si un perfecto acorde mayor y la promesa de mostrarnos el tránsito progresivo (es decir, el más razonable que imaginarse pueda, porque la progresión resuelve todo misterio, todo enigma, todos los caprichos, todo lo inesperado, en una palabra, todo ese lado fantástico de la vida del que tanto nos ha hablado Dostoiewski) a una idea nueva, son una respuesta a esas interrogaciones aplastantes que nos persiguen a lo largo de la novela; si lo son, entonces, verdaderamente, el autor tiene el derecho no sólo de poner un punto y detener el relato, mas de escribir: fin.

Pero la promesa no se realizó nunca. Quince años más tarde, poco antes de su muerte, Dostoiewski repite una vez más ese compromiso en *Los hermanos Karamazov;* advierte que ha llegado la hora de cumplirlo, pero no da un paso más. Es evidente que se encuentra abocado a un problema insoluble: las transformaciones lentas y graduales son posibles, hasta se producen muy a menudo, pero no nos conducen a una nueva vida. La nueva vida se produce siempre bruscamente, sin gradación, sin preparación alguna y conserva su carácter extraño, enigmático, en el seno de los acontecimientos cuyo curso hállase sometido a la vieja ley. Dostoiewski dice de Raskolnikov que cortó como de un golpe de tijeras los lazos que lo ligaban a los otros hombres. Ninguna fuerza terrestre puede restablecer las vinculaciones tan brutalmente cortadas. Tanto en *Crimen y castigo* como en sus otras obras, Dostoiewski hace los esfuerzos más desesperados por volver más normales a sus hombres subterráneos, los

anima con sus propios sentimientos, con sus propios pensamientos. Pero cuanto más se esfuerza, menos triunfa.

En *El idiota,* compuesto inmediatamente después de *Crimen y castigo,* quiere mostrarnos a través del príncipe Muichkine una imagen de esa vida nueva de la que tanto nos había hablado. La obra es notable; pero lo que no se entrevé es esa vida nueva. Dostoiewski no puede alcanzarla, ya que su segunda vista le hace entrever que en la tierra "todo comienza, pero nada acaba". Lo repite constantemente y a propósito de todo, lo mismo que ese pensamiento que le es tan caro: "el hombre ama la destrucción tanto como la creación". Pero si entre nosotros todo comienza y nada acaba, si el hombre ama la destrucción tanto como la creación, ¿puede haber en la tierra una vida nueva? En efecto, mirad cómo vive y lo que aporta a los hombres el príncipe Muichkine, que, en la mente del autor, es un ser transformado y profundamente renovado.

Encontramos de nuevo en *El idiota* esa misma atmósfera, en extremo cargada y sobresaturada, de las otras novelas de Dostoiewski. El autor parece querer hacer penetrar a la fuerza, en una historia protegida y regida por los principios de la contradicción y de la causalidad, acontecimientos que no pueden entrar, con la esperanza secreta de que las leyes, al no poder resistir esa formidable presión interior, cedan bruscamente y se nos aparezca entonces la segunda dimensión, donde se continúa y se termina invisiblemente para todos lo que en la primera dimensión no hace más que comenzar sin terminarse nunca.

El príncipe Muichkine encuentra desde la mañana, en un vagón de ferrocarril, a Rogojine y a Ptitzine, y en el curso de esa misma mañana traba conocimiento con casi

todos los innumerables personajes de la novela. Los acontecimientos se suceden con una rapidez vertiginosa; en la antecámara del general Epantchine, el príncipe encuentra al doméstico del general al corriente de sus sentimientos más profundos, de los más íntimos. Luego vienen la escena en el gabinete de Epantchine ante el retrato de Nastasia Filipovna, la familia del general, la familia Ivolguine, el encuentro de Nastasia Filipovna, la escena de la bofetada, la noche de locura en casa de Nastasia Filipovna, la llegada de Rogojine y de su banda de borrachos y vagabundos reunidos para agasajar a Nastasia Filipovna, etcétera, etcétera. No hay para qué decir que Muichkine, Rogojine y todos los otros no son hombres, sino máscaras. Dostoiewski no ha descrito nunca personajes vivos. Pero bajo las diferentes máscaras descubrís un solo ser real, el propio autor, quien, olvidándolo todo en el mundo, concentrado en sí mismo, cumple la única cosa que le importa: continúa su proceso con su antiguo adversario, con el "dos más dos son cuatro". El "dos más dos son cuatro" gravita pesadamente en uno de los platillos de la balanza, inerte, inmóvil, con toda su secuela de "evidencias" tradicionales, eternas; en el otro, Dostoiewski deja caer con mano febril, temblorosa, los imponderables: sus ultrajes, su espanto, su entusiasmo, sus triunfos, su desesperación, la belleza, el porvenir, la fealdad, la esclavitud, todo lo que Plotino designa con un solo término: το τιμιωτατον.

Aparece evidente por demás para todo el mundo que el dos más dos son cuatro es más pesado, no sólo que ese τιμιωτατον que Dostoiewski ha amasado en el curso de un solo día, sino que todos los acontecimientos de la

historia universal. ¿Acaso va ser el dos más dos son cuatro conmovido en lo más *mínimo* por los ultrajes que Nastasia Filipovna sufre de parte de Totzki; o por el coraje de Rogojine, que no habiendo visto más que una vez a Nastasia Filipovna no teme provocar el furor de su padre brutal; o por el hecho de soportar Muichkine cristianamente la bofetada de Ivolguine? Pero, si aun cuando Dostoiewski hubiera podido hacer entrar en los límites de esa jornada única que describe la primera parte de *El idiota* la historia universal entera, con los actos de los santos, las campañas de Alejandro el Grande, el heroismo de Régulo y Bruto, las revelaciones de los profetas, los discursos inspirados de Platón y Plotino, con todo lo que ha habido de grande y de bello, de terrible y de feo, con todos los ímpetus y todas las esperanzas, todas las caídas y las desesperanzas, los actos de heroísmo y los crímenes de todos los que vivieron sobre la tierra, si hubiera podido depositar todo eso en el platillo de la balanza donde había depositado su τιμιωτατον, no habría podido aligerar en un solo gramo el peso infinito del dos más dos son cuatro. Así se desvanece, pues, la última esperanza de descubrir siquiera fuera un índice de esta segunda dimensión del tiempo, donde se termina lo que aquí comienza y no acaba, donde podrán hallar sitio todos los caprichos que desecha la historia, que nadie quiere reconocer, que nadie protege, pero para los cuales Dostoiewski, por y contra todos, quiere obtener una garantía. Y Dostoiewski se da cuenta de ello, lo mismo que Spinoza. Hay más: Spinoza plantea la cuestión subrayando lo que la respuesta comporta de irremediable, y

con esa fría clarividencia que imprime un carácter tan particular a todo lo que dice este filósofo notable.

Post quam homines sibi persuaserunt, omnia qua fiunt propter ipsos fieri, id in unaquaque re præcipuum judicare debuerunt, quod ipsis utilissimum et illa omnia prestantissima æstimare, a quibus optime afficiebantur. Unde has formare debuerunt notiores, quibus rerum naturas explicarent, scilicat. Bonum, Malum, Ordinem, Confusionem, Calidum, Frigidum, Pulchritudinem, Deformitatem. Veritas humanum genus inæternam lateret; nisi Mathesis quæ non circa fines, sed circa figurarum essentiale et proprietates versatur aliam veritates normam hominibus ostendisset. (Eth, pars I, Appendix.)

Veis reunidos en torno a la misma balanza, ante el mismo enigma, terrible, milenario, al escritor ruso contemporáneo, bastante poco sabio, y al filósofo, sabio y solitario, hoy célebre, pero desconocido o menospreciado en su tiempo. Es creencia general que Spinoza se redujo a las matemáticas, habiendo encontrado en ellas la respuesta a la cuestión que se planteaba. Pero si se lee a Spinoza prestando oído al sonido de su voz, puede captarse en las palabras que acabo de citar, así como en todo el apéndice que termina la primera parte de la *Etica,* el eco de ese mismo problema que Dostoiewski perseguía tan obstinadamente en todas sus obras. Spinoza pisotea a sabiendas el bien, lo bello y todo lo que alguna vez fué sagrado a los ojos del hombre, como si se preguntara, al igual que el profeta: "¿Hasta cuándo, pues, será necesario golpearte?"

Él nos despojó de todo; no nos dejó más que el dos más dos son cuatro. ¿Podrán soportarlo los hombres? Yo

mismo, ¿podré soportarlo? O bien mi conocimiento, el conocimiento humano, ¿será al fin aplastado por el peso de ese fardo? Y sentiremos entonces, hasta veremos, apenas, que, acá abajo, todo no hace más que comenzar, y que lo que comienza no acaba aquí, donde no hay aún ni belleza, ni fealdad, ni mal, ni bien; donde todo no es más que caliente o frío, agradable o desagradable; donde reina, no la libertad, mas la necesidad, a la que se ha sometido hasta Dios mismo; donde la voluntad y la razón humanas se parecen tan poco a la voluntad y la razón del Creador como el perro, animal que ladra, difiere de la constelación del Perro.

La naturaleza de Dostoiewski era doble, como la de Spinoza y como la de la mayoría de los que tratan de arrebatar a la humanidad de su sopor. Eso es lo que le obligaba a cerrar a veces su segundo par de ojos y a contemplar el universo con sus ojos ordinarios, ciegos; es eso lo que le incitaba a resolver sus disonancias en acordes armoniosos. Él mismo se refugió más de una vez a la sombra de las leyes y las reglas a las que había declarado guerra a muerte; él mismo corría a calentarse en la llama del enemigo. De ahí una fuente de continuos y penosos malentendidos para el lector. No sabe éste adónde está el verdadero Dostoiewski. ¿Está ahí donde las cosas comienzan y acaban? ¿Está ahí donde todo comienza pero no acaba? ¿Ahí donde el equilibrio está restablecido o ahí donde está roto? ¿Ahí donde el tiempo no posee más que una dimensión o bien ahí donde se persigue la segunda dimensión y donde el platillo que carga el *τιμιωτατον* desciende ligeramente. . . ? Tan imposible de determinar es eso cuanto imposible es fijar exactamente

la idea fundamental de cualquiera de las novelas de Dostoiewski. Su propio tema, bien que se halle siempre más o menos adaptado a las reglas admitidas, es tan complicado, tan apretado, que no es posible determinar lo que precisamente quiere el autor. Episodios secundarios interrumpen constantemente el curso de la narración, y esos episodios presentan tal importancia, por el asunto y por el modo como el asunto está tratado, que desbordan el segundo plano y enmascaran completamente la acción principal. Sin embargo, todos los relatos de Dostoiewski tienen un rasgo común.

Sus personajes no saben actuar, no saben crear, no lo quieren siquiera, según parece; la destrucción, la muerte los siguen paso a paso, probablemente con el fin de no dar al lector ni siquiera la ilusión de concluir. Muichkine, un santo, según el autor, el desinterés encarnado, Muichkine no es una excepción a esa regla general: pese a todos sus esfuerzos, no sólo no llega a ayudar a nadie, sino que parece prestar su apoyo a todas las malas iniciativas. Un destino cruel pesa sobre todos; todos ellos son condenados. Spinoza pudo muy bien citar las escenas de *El idiota* como prueba de la pujanza soberana del principio de necesidad; Lutero pudo ilustrar con ellas su *De servo arbitrio*. Si Darwin hubiera visto la existencia con el mismo prisma que Dostoiewski, no habría hablado de la ley de conservación de las especies, sino de la de su destrucción. Si los historiadores y teorizadores del conocimiento hubieran sido instruídos en la enseñanza de Dostoiewski, habrían sustituído el principio de la razón suficiente por el de la absoluta sinrazón. En las novelas de Dostoiewski, cosa alguna es determinada por otra. En

ellas reina la lógica de Tertuliano, la lógica del sueño que la habita: *non pudet quia pudendum est, prorsus credibile est quia incertum, certum es quia impossibile.* El príncipe Muichkine se ocupa de los asuntos de los demás porque no tiene necesidad de ocuparse de ellos; Rogojine mata a Nastasia Filipovna justamente porque es la cosa más necia que ha podido hacer; Nastasia Filipovna aspira a la santidad porque sabe muy bien que no la alcanzará nunca.

Lo mismo sucede con las otras novelas de Dostoiewski: siempre las crisis, siempre los éxtasis. Todos los héroes de Dostoiewski aspiran a lo que amenaza perderlos. *Los hermanos Karamazov* llevan, a guisa de epígrafe, uno de los versículos más enigmáticos del 4º evangelio: "En verdad os digo, si el gramo de cereal caído en tierra no muere, quedará solo; pero si muere, traerá muchos frutos." Es una de esas máximas a propósito de las cuales el propio Dostoiewski dirá en *Los hermanos Karamazov*: "Es terrible lo que uno encuentra en esos libros (la Biblia). Resulta fácil metérnoslo por las narices. ¿Quién, pues, los ha escrito?" En efecto, ¿quién ha podido escribir esos libros? ¿Hombres? Y Dostoiewski, que ha hecho suyos esos pensamientos, ¿es él un hombre?

X

Dostoiewski sabe de sobra que hay en la vida tesoros que es menester guardar preciosamente, y que, por otra parte, muchos de ellos no valen siquiera la pena de ser

conservados y no pueden hacer sino trabarnos, abrumarnos. ¿Pero cómo distinguir a los unos de los otros? Imposible referirse a la conciencia común, a la teoría del conocimiento, a la ética. ¿La segunda vista? Ella no nos enseña nada. Más aun: nos niega sus servicios cuando la llamamos y sólo interviene inopinadamente. En *La voz subterránea,* Dostoiewski intenta prescindir de todo criterio, de toda regla, de toda ley; pero se ve obligado a pagar su tributo con creces a la conciencia común: le es preciso, pues, preceder su obra de una nota explicativa. En *Crimen y castigo,* la idea misma, el tema de la novela, refleja la influencia de la visión natural. En *El idiota,* se distinguen todavía mejor los esfuerzos que hace Dostoiewski por atraer hacia su campo las evidencias que antes perseguía con ira. Y a medida que se avanza se ve manifestarse más claramente la tendencia del autor a poner de acuerdo sus dos visiones o, más exactamente, a subordinar la segunda a la primera. Esto explica que las novelas de Dostoiewski abunden, como lo he indicado ya, en episodios secundarios y que sean justamente estos episodios los que expresan su significación esencial.

Aun en el *Diario de un escritor* se ve aparecer, de tiempo en tiempo, entre artículos políticos, cortos relatos, tales como *La dulce, El sueño de un hombre ridículo, El solitario,* páginas poderosas y profundas, donde el escritor proclama, con una voz que no es la suya, lo que han visto los ojos que no le pertenecen. Cada uno de esos relatos, cada uno de los episodios de la novela rompen y anulan todos los esfuerzos del autor por hacer entrar

los resultados de la segunda vista en el cuadro de esa experiencia sobre cuyos datos vive la humanidad.

En *El idiota* —no se sabe por qué, como si quisiera hacer caer una vez más al pobre príncipe Muichkine, que tropieza ya y vacila a cada rato—, Dostoiewski, a uno de esos personajes (un joven tuberculoso, Hipólito, del que no sólo los días, *mas las mismas horas*, *están* contados), lo obliga a leer a sus amigos, durante toda una noche, una de las confesiones más emocionantes, más terribles que hayan sido escritas después del libro de *Job*, que le sirvió seguramente de modelo. ¿Quién, pues, ha sugerido a este moribundo tales discursos ardientes y proféticos? ¿Quién, pues, los ha sugerido a Dostoiewski, que, pese a tener ya mucha edad, no preveía la muerte?

Fiel a la antigua tradición, Dostoiewski hizo todo lo posible por librarse de la curiosidad y de los no iniciados. La confesión lleva como epígrafe estas palabras: "después de mí, el diluvio". Lo cual basta, por cierto, para desorientar a la conciencia común. Pero es necesario que no olvidemos que en el fondo de su alma Dostoiewski no ponía sus esperanzas sino en el "patito feo". Parece estar convencido de que la fealdad, el horror, no existen en el mundo más que para ocultar, a los que no deben todavía conocerlo, el último, el supremo misterio de la creación. Escuchad lo que dice Hipólito del cuadro que ha visto en lo de Regojine. (Este cuadro representaba el Descendimiento de la Cruz.)

"El rostro de Cristo está atrozmente desfigurado por los golpes recibidos; está hinchado y muestra huellas sangrantes, horribles; los ojos, muy abiertos, bizquean y brillan con una luz mortecina, vítrea. Y, cosa extraña:

cuando se mira el cadáver de este hombre que ha sufrido tanto, una pregunta curiosa, particular, se os plantea: si tal era el cuerpo (y tal era, ciertamente) que vieron sus discípulos, sus apóstoles, las mujeres que Lo seguían y se agrupaban al pie de la cruz, todos los que creían en Él y Lo amaban, si lo vieron así, ¿cómo pudieron creer que ese mártir fuera capaz de resucitar? Y un pensamiento surge entonces: si la muerte es tan espantosa, si las leyes de la naturaleza son tan poderosas, ¿cómo triunfar sobre ellas? ¿Cómo vencerlas, cuando Aquél no las pudo vencer habiéndose hecho obedecer, mientras vivía, por la naturaleza; Aquél a quien todo se sometía, que gritó "Talifa Koumi" y la virgen se levantó, que dijo a Lázaro que saliera, y Lázaro salió del sepulcro? Cuando se contempla ese cuadro, la naturaleza adquiere el aspecto de una enorme bestia, inclemente, silenciosa, o bien, lo que sería más exacto pero que suena a raro: el aspecto de una máquina moderna que estúpidamente ha cogido, despedazado, tragado, deglutido, al Ser admirable, infinitamente caro que valía por sí solo más que toda la naturaleza y sus leyes, más que esa naturaleza tal vez sólo creada para producirlo."

Yo no sé si después de todo lo que se ha dicho es todavía necesario demostrar que Dostoiewski expresa aquí su pensamiento más profundo, el más caro y, asimismo, el más inquietante. Cuántas veces lo hemos encontrado ya ante los platillos de la terrible balanza, olvidado de sí, olvidado de todo el mundo. Uno de esos platillos está ocupado por la naturaleza, enorme, infinitamente pesada, con sus principios y sus leyes, muda, ciega y sorda. En el otro, Dostoiewski deja caer con tem-

blorosa mano sus imponderables, esos a los que nadie protege, que nadie defiende, το τιμιωτατον; y espera con el corazón palpitante cuál de las dos arrastrará a la otra. No ha confiado esta operación al príncipe Muichkine, a quien todos veneran, a quien venera él mismo. Dostoiewski sabe que Muichkine soportará una bofetada y hasta presentará la otra mejilla, pero que volverá la espalda a la balanza. La humildad no es la virtud que busca Dostoiewski. No es tampoco virtud, por lo demás, lo que busca. La virtud no posee existencia propia. No existe más que si la reconocemos: obtiene todas sus fuerzas de nuestra aprobación. Es hermana de ese mismo "dos más dos son cuatro": los dos han nacido de la misma madre, la ley. Pero mientras las leyes existan, mientras las leyes juzguen, la Muerte reinará en el universo. ¿Y quién osará desafiar a la Muerte en combate singular, cuando todas las evidencias la sostienen, esas evidencias tan cruelmente descritas por Dostoiewski y justificadas por la teoría del conocimiento y la ética? Quien ha de osarlo no es por cierto el príncipe Muichkine.

Él está con la ética; él aspira también a los elogios del "principio". Ni siquiera los santos pudieron vivir sin esos elogios. Y San Jerónimo enseñaba, y después de él uno de los últimos doctores de la iglesia, Ligorio, decía dirigiéndose a los habitantes de los conventos que habían renunciado al mundo: *disce superbiam sanctam*, "aprende el orgullo sagrado", *scito, te illis esse meliorem*, "sabe que eres mejor que los otros". El monje no está listo aún para el combate supremo, ni siquiera el monje más escrupuloso, el más sincero. Tiene todavía confianza en sus

obras y espera elogios; puede todavía enorgullecerse de esos elogios. Y el príncipe Muichkine no renunciará al orgullo sagrado y no seguirá a Dostoiewski hasta el fin. Sólo son capaces de seguirle —y tal es el destino que les cuadra— aquellos que se encuentran privados de todos los derechos, de toda protección, los hombres subterráneos. Sólo ellos se permiten dudar del valor de los juicios de la naturaleza y de la ética, de la justicia de todo juicio; sólo ellos esperan constantemente que lo imponderable arrastre la pesada carga, frente a las evidencias y los juicios de la razón que en ellas se apoya y que ha volcado en el platillo de la balanza no sólo las leyes naturales, sino también las leyes morales. Hipólito no teme siquiera a la moral y sus acciones. Desprecia el orgullo y aun el orgullo sagrado. No quiere ser mejor que los otros, no quiere ser bueno, rechaza los elogios de la moral.

"¿Qué tribunal es este que aquí juzga?", se pregunta. "¿Por qué es menester que no sólo sea yo condenado, sino que deba soportar mi condena sin protestas? ¿Es que tiene alguien necesidad de ello?" Y más adelante: "¿De qué sirve mi humildad? ¿No es acaso posible devorarme simplemente sin exigir que yo cante loas a los que me devoran?" He ahí las preguntas que Hipólito ha aprendido a plantearse; Kant no sabía interrogar así. Bien raros, en el curso de la existencia histórica de la humanidad, fueron los que plantearon parecidas cuestiones. En nuestra época fué Nietzsche: más allá del bien y del mal. Mucho antes que él, Lutero, que enseñaba que las buenas obras no salvan, Lutero había oído, había logrado oír eso de San Agustín, que no había hecho a su vez sino desarrollar el

pensamiento de San Pablo, recogido por este último en Isaías y en el enigmático, en el formidable relato de la Biblia sobre el pecado original.

En respuesta a la confesión de Hipólito, la conciencia común, que encarnan la mayoría de los personajes de *El idiota,* incluso el "santo", incluso el príncipe Muichkine, no puede responder más que con chanzas, gritos, silbidos; la conciencia común defiende su ideal: la ley. Los propios santos no renunciarán a la ley.

Pocos días después de esa terrible noche en que Hipólito tentó en vano apiadar a la *omnitud,* intenta conversar a solas con el "santo", esperando que, lejos de los hombres, cesará éste de temblar ante la ley, de halagarla. Pero tal esperanza se ve desvanecida. La ley, *quo nos laudabiles vel vituperabiles sumus,* se halla tan profundamente anclada en el alma del príncipe Muichkine como el dos más dos son cuatro; en eso no se distingue nada el santo del hombre ordinario.

He aquí el fin de la conversación. Hipólito inquiere al príncipe: "Y bien, decidme vos mismo cómo debo hacer; cómo debo morir para lograr un fin virtuoso... ¡Y bien, decidme!" El príncipe, que no quiere renunciar a su orgullo sagrado y que teme por encima de todo no tener ya derecho a la alabanza de la ley; el príncipe recoge el desafío: "haced vuestro camino y perdonadnos nuestra felicidad", pronuncia con voz dulce. No tiene nada que decir: ha sufrido la prueba; imposible ir más lejos. A Hipólito no le queda más que estallar de risa: "Ja, ja, ja... ¡Lo que yo pensaba! ¡Esperaba justamente algo de ese género! Y bien, sin embargo... Vosotros... ¡Oh, gentes elocuentes!" ¿Qué se proponía Dostoiewski

al obligar al príncipe a una confesión de ese género? Ya no se trata de Rakitine, ya no se trata de Claudio Bernard; se trata de Muichkine, el cual es, en el espíritu de su autor, un personaje virtuoso. Pero la segunda vista ha captado las cosas de otro modo.

Es evidente que Dostoiewski ha visto levantarse ante él en ese instante un problema todavía más arduo, todavía más terrible que el que examinaba en el artículo escrito por Raskolnikov. Raskolnikov razonaba así: existen hombres que se permiten derramar la sangre de sus semejantes. Napoleón, por ejemplo. Y disfrutan de la estima general. Se puede, pues, derramar la sangre, se puede matar el cuerpo del prójimo con la autorización y la aprobación de la ley. En su humildad, Muichkine va todavía más lejos ("la humildad es una fuerza", no en vano lo dice Dostoiewski) ; no se contenta con eso. Él considera que como compensación a su evidencia ha obtenido de la ley más derechos, más fuerza que la que tenía Napoleón: el derecho, la fuerza de matar no ya el cuerpo, sino el alma. "Perdonadnos nuestra felicidad y seguid vuestro camino." ¿Qué pasará, pues, si Hipólito sigue su camino y les perdona su felicidad? No pasará nada; no debe pasar nada. El equilibrio ideal será restablecido. Nuestra razón no aspira a otra cosa.

XI

Hemos comprobado ya los esfuerzos de más en más enérgicos de Dostoiewski por hacer entrar sus visiones extáticas en los límites de la experiencia, por transformar

el "capricho" y esa impulsión única, interior, particular acerca de la cual nos ha contado él tantas cosas nuevas, en "necesario y universal". Le era demasiado difícil aventurarse en la segunda dimensión del tiempo, donde se cumple el τιμιωτατον; demasiado tentadora se le aparecía la posibilidad de obtener su "recompensa", desde ese momento, en la historia, en la primera dimensión del tiempo, y obtener una garantía, una sanción por el capricho. Los primeros ojos, los ojos naturales y la razón, nacida al mismo tiempo que esos ojos, le repetían constantemente que el tiempo no posee más que una dimensión, y que sin la garantía, sin la sanción de la ley, nada puede existir en este mundo. La segunda vista descubrió que "el hombre ama el sufrimiento"; pero la razón comprueba aquí una contradicción. El sufrimiento debe "darnos" alguna cosa, si quiere que se le ame. Y Dostoiewski, que había sentido lo impúdico del "dos más dos son cuatro", no osa esta vez discutir el principio de contradicción. El sufrimiento "compra" algo y ese algo, para todos, para la conciencia común, posee un valor determinado: gracias al sufrimiento, se adquiere *el derecho de juzgar*. Y hasta le parece a Dostoiewski que ese juicio es el último, el terrible juicio de que se habla en las Sagradas Escrituras. Y que es a él a quien incumbe ese juicio. Semejante derecho supremo, el derecho de hablar como si dispusiera de poder, lo inspira a veces a tal punto que muchos, y hasta él mismo, se imaginan que reside ahí justamente su verdadero papel, su verdadero destino. ¡A quién, pues, no juzgó! En *Los poseídos*, a Granovski y Turgueniev, a la joven generación; en el *Diario de un escritor*, a Stassiulevitch y Granovsky; en el discurso de

homenaje a Puchkin, a la sociedad rusa entera. En *Los hermanos Karamazov* juzga también. Juzga atrevidamente, implacablemente, definitivamente. Pero, cosa extraña: ese derecho supremo, soberano, llega él a considerarlo no como un derecho, mas como un *privilegium odiosum*, como una carga vergonzosa, insoportable, dolorosa.

Es el tema único, en suma, de los numerosos episodios secundarios de las novelas de Dostoiewski. Acabamos de hablar de la confesión de Hipólito y de su última conversación con el príncipe Muichkine. En *Los poseídos* encontramos un episodio análogo.

El verdadero héroe de *Los poseídos* no es Verkhovenski, no es Stravroguine; es el grande, el enigmático "estilita" Kirilov. Ese hombre que tartamudea, que parece arrancarse las palabras de la garganta, que no hace nada y no quiere hacer nada, es el alma de la novela. El episodio de Kirilov puede ser considerado como una de las obras maestras de la literatura universal por la pujanza con que deja transparentar eso que se designa con el nombre de lo "inexpresable". Kirilov "proclama su propia voluntad". Pero en eso precisamente consiste desde los tiempos más antiguos la obra de los estilitas, de los ascetas: en proclamar su voluntad y, en medio de los hombres que se agitan en la gruta, detenerse y plantearse al fin la pregunta: ¿es que verdaderamente nuestro universo humano, este universo cuyas leyes ha dictado la razón, este universo que ha construído la experiencia colectiva, este universo, es el solo posible, y la razón y sus leyes son en verdad todopoderosas? No se podría hacer más que un reproche a Dostoiewski: Kirilov

acaba suicidándose. Es un error: los estilitas, los ascetas no tienen necesidad del suicidio. Poseen otros medios para proclamar su libertad. Pero parece que ese error haya sido voluntario, que Dostoiewski haya hecho, a sabiendas, obrar a Kirilov de otro modo que el debido. Si Dostoiewski no hubiera imaginado ese fin, se habría visto obligado a añadir una nota parecida a la que precede a *La voz subterránea.*

No podemos dejar pasar inadvertido el corto relato titulado *El sueño de un hombre ridículo,* que no figura como episodio en las novelas de Dostoiewski y sólo aparece en el *Diario de un escritor.* Este relato es poco menos que desconocido, lo mismo que otro llamado *La dulce,* al que está vinculado, y que forma parte también del *Diario de un escritor.* Siéntese en esos dos relatos la misma inspiración, el mismo ardor que dictaron *La voz subterránea,* la *Confesión de Hipólito* y otras obras maestras con que se adorna la corona literaria de Dostoiewski. *El sueño de un hombre ridículo* constituye la continuación de *La dulce,* relato aparecido seis meses antes. Dostoiewski juzgó necesario justificar con una nota este último, tal como lo había hecho ya en el caso de *La voz subterránea.* En efecto, requiere justificación, pero no por las consideraciones que invoca Dostoiewski.

He aquí el tema del relato: el héroe es un oficial retirado que fué injusta y cruelmente ofendido, como todos los verdaderos héroes de Dostoiewski. Ofendido, no al modo del príncipe Muichkine, que era epiléptico, sino ofendido tan penosamente que no le quedaba más que una "idea", que un proyecto, el cual tomó la forma material de un establecimiento de préstamos, de una casa

de empeños. Encuentra a una muchacha, el primer ser a quien ha amado con todas las fuerzas de su alma; se casan; *la Dulce* es ella. La ama hasta un punto tal que está pronto a iniciarla en su idea. Se prepara a revelársela; pero retarda el hacerlo en un día, en una hora: no cesaba de verificarlo todo en ella, así como en sí mismo. Pero ese mismo día, empujada por la desesperación, ella se arroja por la ventana con un icono en la mano, y se mata. Todo está muy bien imaginado: un hombre semejante no retrocederá ante ninguna pregunta. Escuchad sus palabras, tal como nos las cuenta Dostoiewski: "¿De qué me sirven ahora vuestras leyes? ¿Para qué sirven vuestras costumbres, vuestras creencias? Que vuestro juez me juzgue, pues, que me lleven ante vuestro tribunal y diré que no lo reconozco. El juez gritará: «¡Callaos, oficial!», y yo le diré: «¿Qué fuerza posees tú ya para que yo te obedezca?» ¿Por qué, pues, la oscura inercia ha destruído lo que más caro me era? Me desligo de vosotros. ¡Oh, todo me es igual! . . . ¡Inercia! ¡Naturaleza! ¡El mal consiste en que los hombres están solos en la tierra! ¿Hay acaso un vivo en esta llanura?, grita el héroe de los cuentos populares. Yo también grito, yo, que no soy sin embargo un héroe, y nadie me responde. . . Todo está muerto y no hay por doquier más que muertos. Hombres, y en torno a ellos el silencio."

El relato termina en ese punto. El "juez" no dispone de ninguna fuerza capaz de someter al oficial retirado, al prestamista. *El sueño de un hombre ridículo* nos revela la psicología de aquel a quien todo es indiferente. Se dirá que no hay en eso nada interesante, que aquel a quien todo es indiferente no posee ninguna "psicología". Pero,

como nos lo previene Dostoiewski en un subtítulo, *El sueño de un hombre ridículo* es un *Relato fantástico.* Ahora bien, la esencia de lo fantástico reside en las metamorfosis inesperadas, mientras ante nuestros ojos "nada" se transforma milagrosamente en το τιμιωτατον. Así, Plotino descubrió a Dios allí donde los otros no veían más que la nada. Lo mismo pasó con Dostoiewski. ¿No exigía una garantía por el capricho, no buscaba encontrar la segunda dimensión del tiempo, justamente porque quería legalizar lo fantástico y situarlo en el mismo sitio que hasta entonces ocupaba lo natural en la conciencia común?

El relato comienza así: "Yo soy un hombre ridículo. Ahora me llaman loco. Sería eso un aumento de categoría, si yo no continuara pareciéndoles tan cómico como antes." Veis que en 1877, quince años después de la publicación de *La voz subterránea,* Dostoiewski sigue contándonos la historia del hombre renegado por la conciencia común. A los ojos de todos es un hombre ridículo, despreciable, un horrible pato que mejor hubiera hecho no naciendo nunca o que, ya nacido, debería esconderse lo más hondamente posible, no ya de los otros, sino de sí mismo, porque la conciencia común lo posee también a él; lo juzga y se indigna de su fealdad. El hombre ridículo lo sabe: es tan insoportable para sí mismo como para los demás. Pero he ahí que nace en él, no sabe cuándo ni cómo, una extraña indiferencia. Dostoiewski, lo sabemos ya, se interesa especialmente en lo que surge no se sabe de dónde, y helo aquí, pues, muy atento. ¿Qué es esa indiferencia? ¿Qué significa?

"De año en año me daba más cabalmente cuenta de

esa espantosa particularidad (el parecer ridículo); pero, yo no sé por qué, cada vez me sentía más tranquilo. ¿Por qué? Hasta ahora no he podido explicármelo. Quizá porque, con terror, yo adquiría poco a poco conciencia de algo que iba infinitamente más allá de esa circunstancia: en efecto, estaba yo adquiriendo la convicción de que todo daba lo mismo. Hace mucho que tenía el presentimiento de eso, pero la convicción surgió en mí súbitamente en el curso del año pasado. Tuve el brusco sentimiento de que me sería indiferente que el universo existiera o no existiera. Comprendí, sentí en el fondo más profundo de mi ser que nada sucedía ante mí. Al principio de tal estado, me parecía aún que numerosos acontecimientos se habían cumplido antes que yo; pero sentí después que anteriormente a mí tampoco había pasado nada, que todo había sido sólo una ilusión. Y poco a poco me he ido convenciendo que nunca pasará nada."

Detengámonos y preguntémonos lo que significan esos fantásticos "súbitamente" que nos conducen a afirmaciones todavía más fantásticas: "todo es lo mismo, nada pasa, nada ha pasado nunca, nunca pasará nada". Afirmaciones que Dostoiewski nos presenta con obstinación, que arranca no se sabe de dónde. ¿No tenemos el derecho, no tenemos la obligación de decir a Dostoiewski lo que Aristóteles respondió a Heráclito, que negaba el principio de contradicción: esas cosas pueden decirse, pero no pueden pensarse? Si no se detiene al hombre ridículo en sus afirmaciones, no es sólo el principio de contradicción —el más inamovible de todos los principios— el que se derrumba, sino todos los principios, la omnitud entera. Y todo eso es a causa del capricho de un solo hombre, ¡y de

qué hombre! ¡De un ser para el cual la locura, según sus propias palabras, sería un adelanto de categoría! Hay que decirlo abiertamente; pero hay que decirse asimismo que si reducimos al silencio al hombre ridículo, hacemos callar al propio Dostoiewski. Y no solamente a Dostoiewski, sino también a Platón con su gruta; a Plotino con su Uno; a Eurípides, que no sabe lo que es la vida, lo que es la muerte. Eso, ¿os tienta? ¿Os placería quedaros en la compañía única de Aristóteles (moderado al extremo)? No cabe aquí discusión alguna: no se puede sino plantear la cuestión y pasar adelante.

He aquí, sin embargo, que ese ser ridículo al que todo le da lo mismo, en torno al cual no sucede nada, que está convencido de que nunca ha pasado nada, ni de que pasará en lo futuro; he aquí que ese hombre toma una resolución: decide suicidarse. Podéis, si os place, poner en solfa a Dostoiewski blandiendo la argumentación inventada hace cerca de veinticinco siglos: si nada existe, si nada ha existido nunca, el hombre ridículo tampoco existe, ni existe su decisión, ni tampoco los tales "súbitamente", ni tampoco el relato, etcétera, etcétera. Podéis decir todo eso, por cierto, y Dostoiewski sabe que os podéis burlar de él, sabe que os burlaréis de él y os negaréis a tratarle de loco, porque lamentaríais usar ese alto título. Pero él continúa con su relato, acumulando las inepcias, las contradicciones; valdría la pena reproducirlas todas si el lugar lo permitiera.

El que quiera acercarse a Dostoiewski deberá cumplir toda una serie de *exercitia spiritualia*: habrá de vivir horas, días, años enteros en el seno de las evidencias contradictorias. No existe otro medio. Sólo así se puede llegar

a entrever que el tiempo no tiene una, sino dos dimensiones, y más aun: que las leyes no existen desde la eternidad, mas nos son dadas, dadas para que el pecado se manifieste; que es la fe y no las obras lo que salva, que la muerte de Sócrates puede conmover el "dos más dos son cuatro"; que Dios no exige lo imposible, que el pato feo puede transformase en bello cisne blanco; que todo comienza aquí, pero nada acaba; que el capricho tiene derecho a garantías; que lo fantástico es más real que lo natural; que la vida es la muerte y la muerte, la vida; y otras verdades del mismo género, que nos contemplan con los ojos extraños y terribles desde todas las páginas de Dostoiewski.

Si queréis saber hasta dónde se aventuró el pensamiento del hombre ridículo para conquistar su "nueva" verdad, conquistarla y perderla en el momento mismo en que se apoderaba de ella, releed ese breve relato, casi olvidado hoy, pero verdaderamente notable. Lo más extraordinario es que esa verdad no es de ningún modo nueva, que es la verdad más antigua, que es casi tan vieja como el mundo puesto que fué revelada al hombre al día siguiente de la creación. Fué revelada, inscripta en el libro de los libros, e inmediatamente olvidada. Adivinaréis ciertamente que me refiero al pecado original.

El hombre ridículo a quien todo le era indiferente, habiendo resuelto morir, se durmió y vió en sueños lo que nos cuenta la Biblia. Soñó que estaba entre los hombres que no habían gustado aún los frutos del árbol de la ciencia del bien y del mal, que no conocían aún la vergüenza, que no poseían ciencia y no sabían, no querían juzgar. "¡Los hijos del sol, los hijos de su propio

sol! ¡Oh, cuán bellos eran! Nunca había visto yo nada tan bello sobre la superficie de la tierra... Me parecía incomprensible cómo, sabiendo tantas cosas, no poseían nuestra ciencia. Pero comprendí que su conocimiento se completaba, se nutría diferentemente que el nuestro y que sus aspiraciones eran diferentes a las nuestras. No aspiraban a conocer la vida como nosotros, que lo que buscamos es tomar conciencia de ella, porque su vida era completa. Pero su conocimiento sobrepasaba nuestra ciencia en profundidad, en elevación, porque nuestra ciencia trata de explicar lo que es la vida y trata de comprenderla a fin de explicar cómo se debe vivir, mientras que ellos sabían eso directamente, sin necesidad de recurrir a la ciencia; yo lo comprendía, pero no podía comprender su conocimiento. Me mostraban sus árboles... y yo no podía comprender el amor con que los contemplaban... y, sabéis, creo no equivocarme al deciros que les hablaban. Sí, ellos habían captado su lenguaje y estoy convencido de que los árboles los entendían."

Ninguna de las teorías del conocimiento plantea el problema de la naturaleza íntima y la significación del conocimiento científico con tanta nitidez, con tanta profundidad. Sólo en la antigüedad Platón y Plotino, esos visionarios, comprendieron y, en la medida en que pueden hacerlo los humanos, resolvieron el problema que se había planteado Dostoiewski: la renuncia al conocimiento científico con el fin de ver la verdad. La verdad y el conocimiento científico no pueden ser conciliados. La verdad no soporta los lazos del conocimiento científico; la verdad se ahoga entre los formidables brazos de las "evidencias",

que proveen a nuestra ciencia de certidumbres. La ciencia, continúa el hombre ridículo, "establece las leyes" y sitúa "las leyes de la felicidad por encima de la felicidad"; la ciencia quiere "enseñarnos a vivir". Ahora bien, la verdad está más allá de las leyes y éstas desempeñan, respecto de aquélla, el mismo papel que los muros del presidio y los grillos en la existencia de Dostoiewski. El propio Dostoiewski está impresionado por su rara visión; ésta lo enceguece; no sabe si debe o no aceptarla; ¿se trata de un sueño o de una realidad? ¿Es una alucinación? ¿Es una revelación?

"¿Mas cómo puedo suponer que tal cosa no fuera cierta? Sucedió, y tal vez fuera mil veces más hermoso que lo que cuento aquí. Se trata de un sueño, pero es imposible que no haya sucedido. Os confiaré un secreto: puede ser muy bien que todo eso no fuera un sueño, porque se produjo una cosa, una cosa tan espantosamente real, que no habría podido suceder en un sueño. Admito que mi sueño haya sido capaz de suscitar en mí lo que ahora me aprieta el corazón, pero ¿mi corazón solo habrá podido ser la causa de esa cosa atroz que me pasó? ¿Cómo hubiera podido él inventarla o soñarla? Mi corazón mezquino, mi cerebro caprichoso, ¿habrían podido levantarse hasta alcanzar esa revelación? Juzgad por vosotros mismos: hasta ahora he disimulado esa verdad, pero hoy, lo confieso, yo... los pervertí a todos." ¿Cómo llegó, pues, este hombre terrestre a pervertir a los habitantes del paraíso? Les hizo galardón de nuestro conocimiento o, para hablar como la Sagrada Escritura, los incitó a gustar los frutos del árbol prohibido. Y cuando hubieron adquirido nuestra ciencia, se vieron asaltados por todas las

maldiciones terrestres y la muerte avanzó hacia ellos. "Conocieron la vergüenza y la elevaron al rango de virtud", continúa Dostoiewski, comentando y desarrollando el breve relato bíblico. Esa ciencia no era suficiente; la misma raíz dió nacimiento a la ética: el universo se transformó, hechizado por las leyes; los hombres, seres libres, se transformaron en autómatas. Raros son aquellos que, en cortos instantes, aspiran dolorosamente a la vida verdadera y tienen súbitamente conciencia de que esa fuerza que los posee, los dirige y han adorado, es el sueño eterno, la muerte, la nada. Eso es la *anamnesis* de Platón, el despertar de Plotino. Que graciosamente se nos otorga y no puede ser conquistado por nuestra propia fuerza, por nuestros méritos, por las buenas obras.

El lector ve que Dostoiewski no ha inventado esa verdad; no podía inventarla. Habla de la "revelación" de la verdad porque la verdad le ha sido revelada. Esta verdad es la que permaneció siempre escondida, si bien se halla consignada en el más leído de los libros. Pero lo que es más extraordinario, más extraordinario que todo lo que Dostoiewski nos ha contado hasta ahora, es el fin del *Sueño de un hombre ridículo*. El héroe del relato ha renunciado al suicidio, ahora que la verdad le ha sido revelada: "He aquí que ahora quiero vivir, quiero vivir. Yo alzaba los brazos e invocaba la verdad eterna; no, no invocaba, lloraba. El entusiasmo, un entusiasmo desbordante, transportaba todo mi ser. Sí, ¡vivir, enseñar! Resolví inmediatamente difundir esa enseñanza y consagrarle mi vida. Quiero enseñar, quiero enseñar; ¿pero qué? La verdad, porque la he visto, la he visto con mis propios ojos, la he visto en toda su gloria."

Enseñar la verdad. ¡Quiero enseñar la verdad!, es decir, hacerle ese don a la conciencia común, la que, antes de aceptarlo, exigirá, por cierto, que se someta a sus leyes. ¿Comprendéis lo que eso quiere decir? Ha traicionado él la verdad eterna que le había sido revelada y la ha vendido a su enemigo mortal. Dice que en sueños ha pervertido a los habitantes del paraíso. Ahora se apura a ir hacia los hombres para cumplir con plena conciencia el mismo crimen que lo había horrorizado en sueños.

XII

Henos aquí ante el mayor de los misterios a que se haya acercado el hombre, ante el misterio del pecado original. Y el lector convendrá en que todas las luchas interiores, todos los esfuerzos de Dostoiewski no tuvieron nunca otra significación, otro objeto, que comprender ese misterio o, al menos, participar en él. Está en la esencia misma del misterio el no poder ser develado, y la verdad no puede ser entrevista más que en tanto que no aspiremos a apoderarnos de ella, a utilizarla para nuestros menesteres históricos, es decir, utilizarla en la única dimensión del tiempo que conocemos. Desde que queremos develar el misterio o bien utilizar la verdad —esto es, hacer ver a todos el misterio y volver universal, necesaria, la verdad—, aunque nos guíe el deseo más noble, más elevado, el deseo de participar al prójimo nuestra ciencia y expandir sus beneficios sobre la humanidad entera— olvidamos inmediatamente todo lo que habíamos entrevisto cuando estábamos "fuera de nosotros", en éx-

tasis, y comenzamos entonces a ver como todo el mundo y a pronunciar las palabras de que todo el mundo necesita. Esa lógica que transforma milagrosamente las impresiones individuales, "inútiles", en una experiencia de utilidad general y que crea asimismo el orden sólido, inconmovible, necesario a nuestra existencia; esa lógica —que es la razón— mata el misterio, mata la verdad. Convocando una vez más sus fuerzas inmensas, Dostoiewski compone sobre ese tema *Los hermanos Karamazov.*

A guisa de epígrafe, lo sabemos ya, Dostoiewski cita uno de los versículos del cuarto evangelio; pero hubiera podido citar lo mismo sus propias palabras de *La voz subterránea*: "Así, pues, ¡viva el subterráneo! Pese a que haya dicho yo que envidio al hombre normal hasta mi última gota de hiel, en las condiciones en que está no quisiera verme en su lugar (aunque no cese de envidiarlo). No, no, el subterráneo es más ventajoso en todo caso; allí, al menos, se puede... ¡Pero, he aquí que miento de nuevo! Miento porque yo mismo sé tan claramente como que dos más dos son cuatro, que no es el subterráneo lo que vale más sino otra cosa, muy otra cosa, a la que aspiro pero que no puedo descubrir. ¡Al diablo con el subterráneo!"

¡Viva el subterráneo! ¡Al diablo con el subterráneo! Esta oposición brutal, dolorosa, se manifiesta en toda la extensión de la novela, de la que cada línea testimonia una sed infinita de algo, un tormento invencible que el autor no llega a definir. Si el grano de trigo no muere, solo quedará; si perece, fructificará. ¿Cómo, morir? ¿Retirarse del todo al subterráneo? Eso está más allá de las fuerzas humanas. ¿Unirse a los hombres normales y vol-

verse uno mismo hombre normal? Aquellos a quienes ha visitado el Angel de la Muerte, no pueden hacerlo. A causa de ello *Los hermanos Karamazov* contienen tantas terribles cuestiones y —lo que es quizá premeditado—, tantas respuestas que no son más que aparentes. Existe un punto, sin embargo, respecto al cual Dostoiewski no se contradice nunca: las respuestas generalmente admitidas, las respuestas del sentido común y de la ciencia le parecen siempre inaceptables.

Pero antes de pasar a *Los hermanos Karamazov,* me permito una corta digresión, que nos ayudará un poco, si no a orientarnos, al menos a reconocernos en el laberinto donde nos ha introducido Dostoiewski.

Todo el mundo conoce al famoso historiador alemán del cristianismo, profesor Adolf Harnack. Recojamos su testimonio: sus estudios le proporcionaron la ocasión de examinar detenidamente, atentamente, los "misterios" entre los que se desarrolló la vida de Dostoiewski. Pero, al contrario de éste, Harnack no disponía más que de un solo par de ojos y, además, en su condición de historiador, estaba convencido de que el hombre no posee más que una visión y de que el tiempo no tiene más que una dimensión. Harnack no pierde oportunidad de recordar a sus lectores que el principio de contradicción es el principio fundamental de nuestra razón y que nadie puede insolentarse impunemente ante las leyes de la razón y la ciencia que sobre ellas se asienta. Ahora bien, ved lo que escribe ese sabio historiador *(Dogmengeschichte,* III, 81): "No ha habido nunca fe religiosa, por fuerte que fuera, que no se apoyara, en el momento supremo, decisivo, sobre una autoridad exterior y que extrajera ex-

clusivamente su fuerza de los estados interiores. Estos, verdad es, son la fuente de su existencia y de su desarrollo; pero para que esa fe pueda actuar ¿no hacen falta condiciones especiales? Jesucristo invocaba la autoridad del Antiguo Testamento; los primeros cristianos, la de las predicciones; San Agustín, la de la Iglesia, y el propio Lutero invocaba la autoridad de la Santa Escritura. La vida y la historia nos demuestran que la fe no puede ser activa y fecunda si no invoca una autoridad exterior y no posee plena conciencia de su poder." Así habla el profesor Harnack; y agrega, al pie de la página, esta nota: "Compruebo perfectamente los hechos, pero no sé cómo explicarlos."

He ahí un testimonio de capital importancia si se atiende a la personalidad del autor; imposible dejarlo pasar en silencio. Pero, antes de utilizarlo, es menester introducirle ciertas correcciones.

"No ha habido nunca fe. . ." ¿Nunca? ¿Cómo lo sabe el profesor Harnack? La historia que ha estudiado, es verdad, mejor que nadie, no conserva el recuerdo de una fe religiosa que renuncie a toda autoridad exterior. ¿Pero conserva la historia el recuerdo de todos los casos, de todos los hechos? ¿O, por lo menos, de la mayoría de los hechos? ¿El objeto de la historia es, en general, el de conservar el recuerdo de los hechos? Del número infinito de los diferentes hechos la historia no extrae más que algunos, ya comentados y explicados, es decir, adaptados a ciertos fines. Pero Harnack dice expresamente: "Nunca." Es evidente que no ha extraído tal convicción ni de la historia ni del estudio de los hechos, puesto que no ha podido estudiar, ni siquiera recorrer simplemente

la totalidad de los hechos que han ocurrido hasta hoy. Está claro que ese "nunca" proviene de otra fuente. Son la *razón* y los *principios de la ciencia* —a los cuales, según él, no se puede renunciar sin perjuicio— quienes le han inculcado la convicción de que tiene el derecho de transformar su propio testimonio en un juicio universal, en un juicio necesario.

Todo eso marcha bien si teméis el castigo hasta el punto de no poder renunciar a las directivas de la razón y la ciencia ni siquiera en favor de la verdad; y si sois tan confiados y tan poco experimentados que os imagináis realmente que la sumisión a la ciencia, a la razón, os garantizará contra todo castigo. Pero Dostoiewski, según hemos visto, no teme el castigo: ocurre —nos dice— que el hombre prefiere a veces el sufrimiento al bienestar. También le hemos oído decir que la más humilde de las sumisiones no protege contra el castigo; Spinoza nos enseña por su parte: *experientia in dies reclamat, at infinitis exemplis ostendit, commoda atque incommoda piis æque ac impiis promiscue evenire.*

Los obedientes y los rebeldes, los piadosos y los impíos, los unos pronto, los otros tarde, todos serán condenados en el juicio final; nadie será absuelto; nadie evitará su castigo. El profesor Harnack ha salido, pues, de los límites del simple testimonio y, además de lo que ha visto y oído, nos ha participado su teoría de la razón y sus derechos.

Podríamos aún preguntarnos si conviene decir: "hasta el propio Lutero": Jesús, los primeros cristianos, San Agustín y "hasta el propio Lutero". Me parece que más valdría suprimir ese "hasta".

Pero, hechas estas correcciones, el testimonio de Harnack debe ser enteramente admitido. Adquirirá, sin embargo, una significación algo distinta. Harnack no puede decir: "no hubo nunca fe religiosa"... Lo que fué y lo que no fué, el sabio historiador lo sabe tan poco como el peregrino ignorante, y hasta menos quizá. De lo que fué, el historiador no conoce más que lo que ha sido arrastrado por la corriente del tiempo, lo que ha dejado en el mundo huellas visibles para todos; lo cual quiere decir que si alguien las observa, todo el mundo podrá verlas. Pero en lo que concierne a lo que ha pasado sin dejar rastros, el historiador no sabe nada ni quiere saber. Y menos aun quiere conocer lo que no puede ser comprobado por todos.

Así, pues, si ha existido alguna vez una fe que no se apoyó en autoridad exterior alguna y que no invocó, en general, ninguna autoridad, y si esa fe no ha dejado rastro alguno, a los ojos del historiador es como si no hubiera existido. El historiador no busca ni comprueba más que los hechos que han ejercido cierta acción. Si Harnack hubiera querido acantonarse en su papel de testigo y no hablar más que en su propio nombre (los juicios de la razón son sobradamente conocidos sin necesidad de él), habría debido decir que no hubo nunca fe capaz y deseosa de actuar que no apelara a una autoridad exterior cualquiera. Se podría afirmar, asimismo, que ni uno solo, entre los sabios influyentes (historiadores, botánicos, geólogos), se contenta con citar los hechos: todos se refieren a la autoridad de la razón. Hasta Jesús, para hacerse oír, se veía obligado a invocar la Escritura Santa; los primeros cristianos y Lutero estaban obligados a hacer lo propio.

Si Harnack hubiera hablado así, el hecho que señala habría adquirido significación muy diversa. Habría resultado entonces, bruscamente, que los hombres no han podido admitir nunca la fe de Jesús, ni siquiera la de Lutero, y que es imposible enseñar la fe; que la fe no puede actuar, es decir, determinar los sucesos históricos; que lo que los hombres —la conciencia común— llaman "fe poderosa", no se parece nada a esa fe que poseían Jesús y el mismo Lutero, sino que se reduce a un conjunto de reglas, de principios, a los que todos obedecen y que todos veneran, porque nadie sabe de dónde provienen; y, en fin, que los hombres no tienen necesidad alguna de esa fe, sino que aspiran a la autoridad y al orden, orden tanto más inconmovible cuanto más incomprensible es su origen. Así, los hombres creen en la razón, en la ciencia, y consideran que el castigo no amenaza más que a los que desprecian la razón y la ciencia.

XIII

Dostoiewski no era un historiador; no estaba obligado a creer que todo lo que comienza acá abajo debe también terminar acá. Recordamos que trataba de realizar lo que más caro le era, su capricho, en la segunda dimensión del tiempo y fuera de la historia. Allí —esperaba él— el muro deja de ser muro, el dos más dos son cuatro pierde su impudencia, los átomos dejan de ser protegidos, Sócrates y Giordano Bruno, privados de todo derecho, serán objeto de todos los cuidados, etcétera. Pero, al mismo tiempo, como todos nosotros, Dostoiewski era hijo de la

tierra; aspiraba, pues (esto le era a veces necesario), no sólo a contemplar, sino también a actuar. Hemos observado esta contradicción en todas sus obras; ella se manifiesta particularmente en *Los hermanos Karamazov* y en el *Diario de un escritor*.

En *Los hermanos Karamazov*, Dostoiewski continúa la serie de las experiencias; ya no se trata de esa experiencia universal de que hablaba Kant, experiencia fundada en las evidencias, sino de su experiencia personal, subjetiva, tendiente a sobrepasar las evidencias. Pero en esa novela, así como en los artículos del *Diario de un escritor*, el autor, como si realizara el programa de Harnack, quiere obtener a toda fuerza la aprobación de la autoridad competente. Sabe que su fe no podrá actuar y permanecerá fuera de la historia si no encuentra una autoridad suficientemente poderosa como para parecer inconmovible a los hombres.

¿Quién es el héroe de *Los hermanos Karamazov*? Si nos atenemos al prefacio, es el menor de los hermanos, Alioscha; también lo es el padre Zozima. Pero entonces ¿por qué las páginas que les son consagradas aparecen como las más pálidas, las más débiles de todo el libro? Una vez solamente Dostoiewski se sintió de veras inspirado al hablar de Alioscha y le confió una de esas visiones a que llegaba en los instantes de su más elevada exaltación.

"Dando una brusca media vuelta, él (Alioscha) salió de la celda (del padre Zozima, que acababa de morir). Bajó sin detenerse las gradas de la escalinata. Su alma desbordante de entusiasmo tenía sed de libertad, de espacio; la bóveda del cielo, sembrada de estrellas titilantes,

se extendía hasta el infinito por encima de él. Del cenit al horizonte se difundía, desdoblada, incierta todavía, la vía láctea: una noche clara y calma, como inmóvil, envolvía la tierra. Las torres blancas y las cúpulas doradas de la catedral lucían en el cielo de zafiro. Las espléndidas flores otoñales dormirían hasta la mañana en sus canteros. El silencio de la tierra se confundía con el silencio del cielo; el misterio terrestre y el misterio estrellado se compenetraban. Alioscha, de pie, permaneció sumido en contemplación; luego, súbitamente, se abatió, como arrasado. No comprendía por qué estrechaba con sus brazos la tierra, de dónde provenía ese deseo irresistible de abrazarla toda; pero la abrazaba llorando, la mojaba con sus lágrimas y juraba, en éxtasis, amarla, amarla hasta el fin de sus días. ¿Por qué lloraba? En medio de su entusiasmo, lloraba pensando en esas estrellas que lucían en el abismo, y no se avergonzaba de su éxtasis. Era como si los hilos que enlazaban entre sí los innumerables mundos del Señor, hubiéranse reunido todos de pronto en su alma, que temblaba íntegra al contacto de esos universos desconocidos."

En todo lo que ha escrito Dostoiewski no encontraréis nada parecido. Cierto que el padre Zozima trata el mismo tema en una de sus obras, aunque con menos simplicidad, con menos fuerza, con menos inspiración. Pero eso es todo lo que Dostoiewski se decidió a confiar a sus héroes oficiales. Por lo demás, él mismo no habló en ese tono más que una vez, como si sintiera que no se puede insistir en esas cosas o bien que esas cosas no es posible entreverlas más que desde el fondo del abismo, desde el fondo del subterráneo, y al mismo tiempo que las "ver-

dades" subterráneas que les servirán de contraste. Las dos suposiciones aparecen como igualmente admisibles. En esa visión de los mundos desconocidos consiste probablemente la fe cuya posibilidad negaba Harnack, la fe que no invoca ninguna autoridad exterior, que la historia se niega a comprobar, que no ha dejado rastros, la fe que no se preocupa de las obras, que no ha dado nada a la humanidad y que la historia ha considerado, en consecuencia, inexistente. Pero para esa cosa caprichosa era para quien Dostoiewski justamente reclamaba, buscaba derechos, garantías, y que intentaba con inaudita audacia arrancar al poder de la autoridad y aun de la historia y sus evidencias. En este sentido, *Los hermanos Karamazov* constituyen, como ya lo he dicho, la continuación de *La voz subterránea*, donde hubieran podido caber asimismo capítulos tales como "la rebelión", "el olor de la muerte", "los hermanos se conocen".

Dimitri Karamazov, ese borracho, ese libertino, que es por añadidura un ignorante, pronuncia discursos de los que no se hubieran avergonzado Platón o Plotino. Cita a Schiller, y cuando dice: "y la triste mirada de Ceres no descubre por doquier más que la profunda humillación del hombre", solloza. "Querido amigo —dice a su hermano—, esta humillación persiste; persiste todavía. El hombre tiene mucho que sufrir en la tierra. ¡Cuántos atroces sufrimientos! . . . Yo casi no pienso más que en eso, hermano, en el hombre humillado." Y algunos instantes después, ese oficial ignorante declara: "la belleza es algo terrible y horrible. Terrible, porque no se la puede determinar, y es imposible determinarla porque Dios no nos propone más que enigmas. Las contradicciones se

confunden aquí, todas las contradicciones viven aquí juntas. Yo soy muy poco instruído, hermano, pero pienso mucho en eso." ¡Piensa mucho en eso! ¿Es que un hombre poco instruído puede pensar? ¿Y tenemos derecho a llamar "pensamiento" a lo que pasa en Dimitri Karamazov? Es indignación, es rebeldía, es una carrera de contradicciones, es todo lo que se quiera, pero no es un pensamiento. Recordamos que, según Spinoza, padre de la filosofía moderna, estamos obligados, si queremos pensar, a desechar toda idea de *Bonum et Malum, Pulchritudo et Deformatione.* El propio Spinoza nos alecciona: *non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere.* Y si los hombres han aprendido algo de Spinoza, es justamente a apartar de ellos toda idea de Belleza, de Bien, para pensar, para comprender; a no ser más que esa "conciencia común" que no ríe, no llora, no maldice, no hace más que pesar, medir, contar, tal como esos matemáticos que la propia conciencia común ha adoptado de modelos.

En cuanto a las frases: "las contradicciones se confunden aquí", "todas las contradicciones viven aquí juntas", parecen obedecer más bien al delirio y sólo representan un grupo de palabras desprovistas de toda significación: "Aquello que contiene en sí una contradicción absoluta no puede ser verdadero, y cada cual tiene derecho a llamar a esa contradicción por su nombre", habría repetido Harnack al personaje de Dostoiewski, después de haberlo dicho respecto a Atanasio el Grande *(D. G.,* t. II, 225). Y con la misma indignación habría acogido ese "indeterminable" de que se prenda el ignorante Dimitri.

Todos sus esfuerzos, en efecto, no tienen más objeto

que trastrocar el *βεβαιωτατη των αρχων*, el principio de contradicción considerado desde los tiempos de Aristóteles como el fundamento mismo del pensamiento. Pero eso no detiene a Dostoiewski ni lo atemoriza; él recuerda que *indocti rapiunt cœlum;* recuerda que el dos más dos son cuatro es un principio de muerte que el hombre ha cogido del árbol de la ciencia del bien y del mal.

¿Es posible escapar a la maldición del conocimiento? ¿Puede el hombre cesar de juzgar, de condenar? ¿Puede dejar de tener vergüenza de su desnudez, dejar de tener vergüenza de sí mismo, de lo que lo rodea, como Adán y Eva antes de que la serpiente los indujera a la tentación? Tal es el asunto de la discusión que se traba en la *Leyenda del gran inquisidor (Los hermanos Karamazov)* entre el cardenal inquisidor, un viejo de noventa años en quien se encarna toda la sabiduría humana, y el propio Dios. Por largo tiempo se ha callado, ese viejo; pero al fin ya no puede más, tiene que hablar.

Dice a Dios: ¿Qué has ofrecido a los hombres? ¿Qué puedes ofrecerles? ¿La libertad? Los hombres no pueden aceptarla. Los hombres tienen necesidad de leyes, de un orden determinado, fijado de una vez por todas, que les permitan distinguir lo que es verdadero de lo que es falso, lo que está permitido de lo que está prohibido. "¿Tienes tú el derecho de revelar siquiera uno de los misterios de ese mundo del que desciendes?", pregunta el cardenal a Dios; y él mismo se responde, porque Dios calla, porque Dios calla siempre: "No, no posees ese derecho. Tú nos has trasmitido tu obra. Tú has prometido, has sellado esa promesa con tu palabra, tú nos has transmitido el derecho

de unir y desunir y no puedes pensar siquiera en arrebatarnos ese derecho."

El cardenal piensa, evidentemente, en las palabras de San Mateo, XXVI, 19: *Et tibi dabo claves regni cœlorum. Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis et quodcumque solveris super terram, erit solutum in cœlis.* En esas palabras se funda la Iglesia católica para reclamar la *potestas clavium;* sobre ellas se asienta la idea de la infalibilidad de la Iglesia. Sabido es que numerosos historiadores del cristianismo —y Harnack, si no me equivoco, está entre ellos— consideran ese versículo como una interpolación. Aun cuando esa suposición fuera exacta, aunque la Iglesia no pudiera fundar sus pretensiones en un texto de las Escrituras, en nada debilitaría tal cosa sus derechos. Dicho de otro modo: la idea de la infalibilidad no tiene necesidad alguna de la sanción celeste y prescinde fácilmente de ella. ¿Harnack tiene presente la Biblia cuando declara que nadie puede despreciar sin riesgo los derechos de la ciencia y de la razón? Sócrates, y después Platón, establecieron, desde la antigüedad, que los hombres de la tierra saben perfectamente de por sí lo que hay que "unir y desunir", esto es, juzgar, y que en el cielo se juzga lo mismo que en la tierra. Nadie lo duda hoy: nuestras teorías del conocimiento vuelven completamente inútil toda revelación. Edmundo Husserl, uno de los más notables filósofos contemporáneos, formula así su pensamiento: "No hay una idea en los tiempos modernos más pujante, más activa, más triunfante que la idea de ciencia. Nada detendrá su marcha victoriosa. Los fines que se propone conforman una concepción verdaderamente universal, que todo lo

abarca. Si la concebimos en su perfección ideal, en su forma más acabada, se nos presenta absolutamente idéntica a la razón misma, que no puede tolerar ninguna autoridad por encima o al lado de ella."

La idea de la "infalibilidad" de la iglesia y del *potestas clavium* consiste, justamente, en lo que los filósofos han llamado y llaman todavía "razón", esa razón que no admite ninguna autoridad fuera de ella y que exige ser adorada. Dostoiewski lo ve con esa pujanza de penetración que manifiesta cada vez que "Apolo lo llama al sacrificio" y lo obliga a servirse de su segunda vista.

"El hombre que se siente libre —dice el cardenal— no tiene preocupación más incesante, más dolorosa que encontrar un objeto de adoración. Pero aspira a arrodillarse ante algo que sea indiscutible, tan indiscutible que los hombres todos convengan inmediatamente en rendirle homenaje. Puesto que el deseo de estas criaturas miserables consiste en descubrir un objeto que, no solamente yo u otro pueda adorar, sino en el que todos crean, que todos adoren, juntos. Tal deseo de prosternación *en común* es lo que hace, desde el comienzo de los siglos, el tormento de cada hombre en particular y de la humanidad entera."

Imposible continuar: habría que citar toda la leyenda. Pero debo atraer una vez más la atención del lector hacia la pujanza de visión de Dostoiewski, hacia la nitidez con que plantea el más difícil de los problemas filosóficos. No ya en los manuales de filosofía, ni aun en los mejores tratados, encontraréis una visión tan aguda, tan profunda. La teoría del conocimiento, la ética, la ontología, aparecen construídas de diferente modo a los ojos de quien

ha recibido la "iniciación" de Dostoiewski, a los ojos de quien, como él, quiera participar en el formidable misterio del pecado original, fuente de los tormentos que indica el cardenal. Pienso que sólo ése estará capacitado para comprender a los adversarios de Dostoiewski: Spinoza, que oculta profundamente sus dudas incesantes en fórmulas matemáticas; Edmundo Husserl, desaprensivo y triunfante. Porque Spinoza es el cardenal, que habría entrevisto ya, a la edad de treinta y cinco años, ese terrible secreto de que habla en la *Leyenda,* dirigiéndose a Dios, eternamente silencioso, un viejo de noventa años, en el fondo de una prisión subterránea. ¡Qué ardiente sed de libertad había en Spinoza! Pero, con qué implacable rigor proclamaba esa necesidad, ley única, a la que están sometidos Dios y el hombre.

No era el único, por lo demás: casi todos los que tenían sed de libertad y a quienes atormentaba esa aspiración, los creyentes y los escépticos, cantaban la gloria de la necesidad con una suerte de voluptuosidad fúnebre. La obra más bella de Lutero, *De servo arbitrio,* fué dirigida contra Erasmo de Rotterdam, que intentaba salvaguardar siquiera fuera un milésimo de libertad humana. A los ojos de Platón adquiría nuestra existencia el aspecto de un espectáculo de marionetas, de una pieza en la que los actores ejecutan maquinalmente papeles establecidos de antemano. Marco Aurelio aseguraba lo mismo. Para Gogol, bien lo recordamos, la tierra era un reino encantado. Para Platón, una gruta. Para los trágicos antiguos, Esquilo, Sófocles y Eurípides, así como para el máximo de los poetas modernos, Shakespeare, nuestra existencia asumía una naturaleza análoga; todos tenían de ella parecida

visión. No es posible sostener que el hombre no sea libre: pero el hombre teme, por encima de todo, la libertad; por eso busca el conocimiento; por eso aspira a una autoridad incontestable a cuyos pies todos pueden prosternarse juntos. La libertad es ese capricho de que nos hablaba el hombre subterráneo; pero aquí, en la tierra, el capricho exige también garantías sin sospechar siquiera que su prerrogativa suprema consiste, justamente, en poder prescindir de toda garantía. Los hombres crean por sí mismos eso que llaman la "verdad"; es decir, la imagen ilusoria de lo que tiene poder así en el cielo como en la tierra.

"Mira lo que has hecho obstinadamente en nombre de la libertad —continúa reprochando el viejo cardenal—. Te aseguro que el hombre no tiene preocupación más torturante que la de encontrar alguien a quien poder restituir lo más rápidamente posible el don de la libertad, que ese ser miserable trae con su nacimiento. Pero. . . en lugar de apropiarte de la libertad del hombre, tú la ensanchas todavía más. En lugar de darle principios sólidos a fin de apaciguar de una vez por todas la conciencia de la humanidad, tú has acumulado todo lo que era extraordinario, problemático, tú has acumulado todo lo que era superior a las fuerzas humanas."

Dicho de otro modo: hasta aquí la filosofía científica o de aspecto científico, se consideraba obligada a justificarse frente a la *omnitud* o, para hablar en el lenguaje erudito, frente a la "conciencia en general" *(Bewusstsein überhaupt)*. Ella busca bases sólidas; aspira a lo indiscutible, a lo definitivo, al suelo, y desconfía por encima de todo de la libertad, del capricho, de todo lo que hay de

extraordinario en la existencia, de todo lo que hay de problemático, de indeterminado, sin entrever siquiera que precisamente eso extraordinario, problemático, indeterminado —que no tiene necesidad alguna de garantía o protección— constituye el verdadero y único objeto de su estudio, ese τιμιωτατοτ de que hablaba y al que aspiraba Plotino, esa realidad que desde el fondo de su gruta divisaba Platón, ese Dios que Spinoza disimula bajo su método matemático y que inspiró el pato feo, el hombre subterráneo de Dostoiewski, al alzar éste el puño y sacar su horrible lengua a los palacios de cristal edificados por los hombres. Los sabios antiguos lo atestiguan: no se puede decir de Dios que existe, porque al decir "Dios existe", se le pierde inmediatamente.

XIV

Menester es acabar este estudio, mas no porque haya yo agotado mi asunto: la obra de Dostoiewski es inagotable. Existen pocos que hayan abierto así su alma entera a los últimos misterios de la existencia humana. Pero, antes de terminar, yo quisiera decir aún algunas palabras del publicista, tal como se nos aparece a través del *Diario de un escritor*.

Recordamos que Dostoiewski cierra su relato fantástico *El sueño de un hombre ridículo* con un llamado a la propaganda, a la enseñanza, a la predicación. Se le antojó de pronto que estaba llamado, no solamente a contemplar, sino a actuar, que la acción es el único coronamiento digno de la contemplación. Olvidó lo que él mismo nos había

contado, es decir, cómo había tratado ya de enseñar y cómo esa enseñanza había pervertido a seres tan puros que no conocían la vergüenza. Olvidó asimismo la amenaza bíblica: Aquel que guste del árbol de la ciencia del bien y del mal, morirá. Quizá no lo olvidó, en el sentido exacto del término, así como no olvidó las otras verdades que su segunda vista había descubierto; no olvidó más que una cosa: que esas verdades eran "inútiles", por su índole misma, y que todo intento de volverlas útiles, buenas para todos y para siempre, es decir, universales y necesarias, las transformaba inmediatamente en errores.

"Allá" había entrevisto esa libertad absoluta de que habla el gran inquisidor. Pero, ¿qué hacer de esa libertad entre esos hombres que la temen más que a cualquier otra cosa, que no sienten más que la necesidad de prosternarse ante algún objeto, a los ojos de los cuales una autoridad inamovible es preferible a todo en el mundo, aun a la vida? Quien quiera enseñar con éxito y propagar sus ideas, debe reemplazar la libertad por la autoridad, tal como lo había hecho, según Dostoiewski, el catolicismo; tal como lo había hecho el propio Lutero, según Harnack.

El *Diario de un escritor* no es tan siquiera el diario de Dostoiewski, es decir que no refleja nada o refleja demasiado poco (el *Diario* contiene, sin embargo, *La dulce, El sueño de un hombre ridículo,* etcétera) los sentimientos, las ideas más íntimas de Dostoiewski. Se trata de una serie de artículos en los que un hombre enseña a los demás hombres cómo deben vivir, lo que deben hacer. Hemos demostrado ya que Dostoiewski trataba también, a veces, en sus novelas, de desempeñar ese papel. Hemos extraído algunas enseñanzas de *Crimen y castigo,*

de *El idiota* y de *Los poseídos*. En *Los hermanos Karamazov*, la última novela de Dostoiewski, tal tendencia es muy visible. El autor trata de presentarnos en la persona del padre Zozima la figura del tipo ideal del Maestro. Pero basta comparar las pálidas arengas del padre Zozima con los discursos inspirados y ardientes de Dimitri e Iván Karamazov, para darse cuenta de que las verdades de Dostoiewski temen volverse obligatorias y toleran la necesidad de tan mal modo como los hombres ordinarios la libertad. El mismo autor habla por la boca de Zozima y por la de sus héroes subterráneos, pero no oímos nosotros, en el primer caso, más que la voz de la *omnitud*, de la conciencia común. Ved lo que sucede a Dostoiewski con el padre Teraponto: cuando el escritor trata de pintar a un gran solitario, a un estilita al gusto de la conciencia común, no logra sino componer un personaje casi cómico. . . Pero cuando pintó su Kirilov, a quien se vió obligado hasta a condenar al suicidio, ese silencioso, ese solitario se transformó, bajo su pluma, en un personaje formidable y profundamente conmovedor.

Dostoiewski quería que los discursos del padre Zozima pudiesen ser comprendidos por todos, incluso por Claudio Bernard. Gustaron a todos, en efecto; apaciguaban a los lectores, esos lectores que saben lo que es la muerte y lo que es la vida. Pero al leer esos interminables sermones, uno se sorprende de la paciencia que ha debido desplegar Dostoiewski para escribirlos. Ningún rastro de esa tensión espiritual, de esos "imponderables", gracias a los que Dostoiewski sabía conmover profundamente las almas y que conferían a Pascal el enigmático derecho de oponer el junco pensante al universo.

Dostoiewski se atreve a llamar al propio Smerdiakoff (cierto que sólo una vez) "un contemplador". En cuanto a Zozima y Alioscha, son hombres de "acción". Pertenecen, pues, a esos representantes de la conciencia común, a los ojos de los cuales nada hay superior a la certidumbre y a las verdades evidentes, y que exigen garantías para todo, hasta para el capricho. Dostoiewski, publicista, repite, en suma, los discursos y los actos de Zozima y de Teraponto. Zozima daba consejos, curaba a los enfermos, hacía limosna, consolaba. Teraponto exorcizaba. Para actuar, Dostoiewski se vió obligado a someter su segunda vista a la vista humana, ordinaria, normal, que se armonizaba con los otros órganos de los sentidos tanto como la razón. Quería él enseñar a las gentes cómo deben vivir o, para emplear su expresión, cómo era menester "arreglarse en la tierra con Dios". Pero todavía es menos posible arreglarse, organizarse en la tierra "con Dios" que "sin Dios". Dostoiewski mismo nos lo ha contado así en *El gran inquisidor*. Las revelaciones no tienen por objeto volver más fácil la vida del hombre y transformar las piedras en panes; su fin no consiste en dirigir la historia. La historia no conoce más que una dirección que va del pasado al futuro, atravesando por el presente; pero la "revelación" supone una segunda dirección. Quien quiera adquirir una influencia "histórica" deberá renunciar a la libertad y someterse a la necesidad. Así el Espíritu Maligno, el gran tentador, dice a Cristo: Si quieres tenerlo "todo", poseer el mundo, ¡adórame! Aquel que se niegue a postrarse de hinojos ante el "dos más dos son cuatro" no podrá convertirse en el dueño del mundo.

No soy yo quien afirma todo eso; son las propias pa-

labras de Dostoiewski, cuando está a solas consigo mismo. Pero le basta estar entre los hombres para volverse parecido a todos ellos. Su propia experiencia, esto es, lo que había visto con sus propios ojos, le era una carga pesada. Los hombres tienen necesidad de la experiencia de que habla Kant y a la que alude la filosofía científica, de la experiencia que transforma las piedras en panes, que saciará a todos y para siempre, de esa experiencia que transforma el capricho, lo individual, lo particular en principio general, y que sitúa la ley por encima de la vida, y que considera la ley como la esencia misma de la vida y ve en lo "impudente" de las evidencias la prueba de su origen divino.

Los resultados son notables: cogidos entre las tenazas de la conciencia común, los éxtasis de Dostoiewski se ven obligados a plegarse a la necesidad de la vida cotidiana.

Acontece, en ocasiones, que Dostoiewski se contenta con imprimir el sello del más allá sobre simples lugares comunes. Profetiza, estimula a los espíritus débiles, reanima las esperanzas, persuade, a veces aún, como Teraponto, exorciza. Ninguna de sus profecías se ha realizado. Anunciaba que Constantinopla pertenecería a Rusia, que Rusia no conocería la lucha de clases, que la Europa occidental perecería sangrientamente e imploraría la ayuda de Rusia, etcétera. No se puede, sin Dios, arreglar la vida en la tierra, pero con Dios, según él, puede muy bien organizarse.

Hoy vemos qué cruelmente se equivocó Dostoiewski. Rusia se ahoga hoy en su propia sangre, Rusia es el teatro de horrores tales como jamás conoció Europa *.

* Estas líneas fueron escritas en septiembre de 1921. (N. del T.)

Por haber entrevisto el otro mundo, conoce la libertad última, pero dirigiéndose a los hombres, repite con los eslavófilos, que Rusia es el país más libre de todos y exige que se le crea. Se acuerda de lo que le ha enseñado la experiencia: "acontece que el hombre prefiere en ocasiones el sufrimiento al bienestar, la destrucción a la creación"; "todo comienza aquí y nada acaba"; "Dios exige lo imposible"; el "dos más dos son cuatro es un principio de muerte", etcétera. Pero con todas esas "verdades", instantáneas, enigmáticas, indeterminadas, caprichosas, indemostrables, inciertas, él intenta elaborar un programa político, es decir, un conjunto de reglas que deben guiarnos en la práctica. No es difícil representarse los resultados.

La sed de libertad absoluta que lo atormenta adquiere, finalmente, el aspecto de esa inocente afirmación de los eslavófilos: Rusia es el país más libre; afirmación que Dostoiewski, nada temeroso del principio de contradicción, proclama aun ante ese régimen despótico que ha llevado a Rusia al abismo. El "acontece que el hombre prefiere en ocasiones el sufrimiento al bienestar" se transforma, a los fines de la acción, en una fórmula de apariencia semejante, pero del todo diferente en realidad: "el pueblo ruso ama el sufrimiento". Esta verdad era de sobra conocida, aun antes de expresarla Dostoiewski, por los que mandaban en Rusia y que, haciendo sufrir al pueblo, han traído la situación de que hoy somos testigos. Se podría hablar mucho de este tema; pero pienso que vale mejor callarse ahora: todos aquellos para quienes son caros los destinos de Rusia, comprenden bien que los que mandan no pueden "desafiar impunemente el buen sentido y la ciencia".

A Dios no se le puede demostrar. No se le puede buscar en la historia. Dios es el "capricho" encarnado que rehusa todas las garantías. Está fuera de la historia, como todo lo que los hombres consideran su τιμιωτατον.

Tal es la significación de las obras de Dostoiewski; y también la de las enigmáticas palabras de Eurípides citadas a la cabeza de este estudio: τις δ'οιδεν, ει το την μεν εστι χατθανειν, το χατθανειν δε την.

2

EL JUICIO FINAL

EL JUICIO FINAL

(LAS ULTIMAS OBRAS DE TOLSTOI)

Ὀρθῶς ἁπτόμενοι φιλοσοφίας λεληθέναι τοὺς ἄλλους, ὅτι ουδὲν ἄλλο αὐτοὶ επιτηδεύουσιν ἢ ἀποδνήσκειν καὶ τεθνάναι *.

PLATÓN, *Fedón*, 64 A.

I

Aristóteles afirma en alguna parte que cada cual posee en sueños su universo particular, mientras que en el estado de vigilia vivimos en un mundo que a todos nos es común. Sobre semejante comprobación descansa no sólo la filosofía de Aristóteles, sino también toda la filosofía científica, positiva, tal como existió siempre. El sentido común la tiene igualmente por indiscutible verdad. ¿Puede el hombre renunciar a una verdad evidente? No, por cierto. Nadie, pues, ni Dios mismo, puede exigirle tal renuncia. *Deus impossibilia non jubet.* He ahí, de igual modo, una evidente verdad que admite el sentido común

* Esto constituye para todos un misterio: quien se consagra enteramente a la filosofía, ese no aspira más que a prepararse para la muerte, más que a morir.

tan bien como la ciencia, tan bien como el propio catolicismo, impregnado de fervor místico.

Pero la *muerte* no *tiene nada* que hacer con eso. Ella posee sus virtudes propias, sus propias evidencias, sus posibilidades y sus imposibilidades, las cuales no se acuerdan con nuestras ideas ordinarias; por consiguiente, no podemos comprenderlas. Tan sólo algunos hombres excepcionales alcanzan a oír y comprender el enigmático lenguaje de la muerte en sus raros instantes de tensión extrema y de sobreexcitación. Tal entendimiento le fué otorgado a Tolstoi. ¿Qué le reveló, pues, la muerte? ¿Cuáles son esas imposibilidades que se transformaron para él en posibilidades? Contradiciendo el sentido común, la muerte exige, en efecto, del hombre, lo imposible y, en contradicción con Aristóteles, lo arranca al común universo de todos. ¿Cómo sucede tal cosa? ¿Cómo lo imposible se vuelve posible?

Entre las obras póstumas de Tolstoi figura un corto relato, inconcluso: *Las memorias de un demente.* El asunto es bastante simple. Enterado de que en la gobernación de Penza se vende una porción de tierra, cierto rico propietario se traslada allí para visitarla y adquirirla. Se siente muy satisfecho: de acuerdo a sus cálculos, podrá comprarla a un precio irrisorio, casi por nada. Pero he aquí que *súbitamente,* en pleno viaje, sin ningún motivo aparente, una noche, mientras se alberga en un hotel, una angustia atroz, insoportable, lo acosa. Nada ha cambiado en lo que le rodea, nada nuevo se ha producido: todo, hasta ese momento, le inspiraba confianza, todo le parecía natural, normal, necesario, bien dispuesto, apaciguador; sentía el suelo bajo sus pies y,

en torno suyo, una realidad. ¡Ni dudas, ni preguntas! Tan sólo respuestas. Pero hete aquí que todo eso cambia, bruscamente, instantáneamente, como tocado por la varita mágica de un hada. Las soluciones, la paz, el suelo firme, la conciencia del derecho y la condigna sensación de ligereza, de simplicidad, de claridad, todo eso ha desaparecido. Ya no hay a su alrededor más que interrogaciones formidables con sus perpetuos e importunos acompañantes: la inquietud, la duda y el terror irracional, corrosivo, incoercible. Los procedimientos corrientes de que generalmente nos servimos para ahuyentar los pensamientos penosos, no le sirven ya.

"Yo trataba de pensar en lo que me interesaba: en la adquisición de la propiedad, en mi mujer. Mas no sólo no hallaba en ello nada agradable, sino que ni siquiera me importaba nada. El horror de mi vida perdida me ocultaba todas esas cosas. Me parecía que tenía necesidad de dormir. Me acostaba; pero, apenas tendido, ¡otra vez el espanto! ¡Y una ansiedad! Una ansiedad parecida a la que precede a los vómitos, sólo que moral. Temor, miedo. Le parece a uno terrible la muerte, pero cuando uno se acuerda de la vida y piensa en ella, *lo que aterroriza es la vida agonizante*. La muerte y la vida parecían en cierto modo confundirse. Algo desgarraba mi existencia haciéndola pedazos, pero sin llegar a desgarrarla del todo. Me levantaba a contemplar a los que dormían; trataba, una vez más, de dormirme; pero el terror seguía ahí, rojo, blanco, cuadrado. Algo se estaba desgarrando, pero duraba todavía, sin estar completamente deshecho."

Así se desnuda, inclemente, Tolstoi. Pocos escritores nos revelan verdades parecidas. Y si se quiere, si se logra

asir esa verdad —porque la verdad desnuda no es por eso más fácil de ver—, nace fatalmente toda una serie de problemas, totalmente desproporcionados con nuestro pensamiento habitual. ¿Cómo acoger esos terrores aparecidos súbitamente, rojos, blancos, cuadrados? En el universo común a todos, no hay, no puede haber "súbitamente", así como no hay acción sin causa. Y en él los terrores ni son rojos, ni blancos, ni cuadrados. Lo que sucedió a Tolstoi constituye una amenaza para la conciencia humana y normal. Hoy es a Tolstoi a quien la inquietud ha apresado bruscamente, sin motivo alguno; mañana será a otro, luego a un tercero y un buen día la sociedad entera, los hombres todos serán atacados. Si admitimos seriamente lo que nos relatan *Las memorias de un demente*, no hay posibilidad de otra salida: o bien hay que renunciar a Tolstoi y expulsarlo de la sociedad, lo mismo que en la Edad Media se secuestraba a los leprosos y otros enfermos contagiosos, o bien, si se considera legítima su experiencia, hay que esperar que sobrevenga a los otros lo que le pasó a él y temblar ante la posibilidad de que el "universo que a todos nos es común" caiga hecho pedazos y se pongan los hombres a vivir cada uno en su propio universo, no sólo en sueños, sino también despiertos.

El sentido común y la ciencia de él surgidos no pueden vacilar ante semejante dilema. Tolstoi se equivoca, con su ansiedad sin objeto, sus terrores irracionales, sus locas inquietudes. Quien tiene razón es el "universo que a todos nos es común", el universo con sus creencias sólidas, sus verdades eternas, calmantes, a todos accesibles, claras y netas. Si no se hubiera tratado de un escritor tan fa-

moso, su causa habría sido resuelta inmediatamente: se le habría expulsado de la sociedad como a un ser enfermo y peligroso. Pero Tolstoi es el orgullo, la gloria de Rusia: imposible comportarse así con él. Pese a que todo lo que dice aparece desprovisto de toda significación y completamente inaceptable, se le continúa escuchando; hasta se continúa contando con él.

"Hoy —nos dice— se me ha llevado al concejo de la provincia para someterme a un examen mental. Las opiniones se mostraron divididas. Disputaron y decidieron al fin que yo no estaba loco. Pero es porque yo me esforcé, durante el reconocimiento, en no hablar francamente. Yo no fuí sincero porque le tengo miedo al manicomio; temo que se me pueda impedir en él consumar mi obra de loco. Han declarado que yo padecería de crisis y otras cosas, pero que mi espíritu está sano. *Han certificado tal cosa, pero yo sé que estoy loco.*"

No cabe duda de que no son *ellos,* sino *él,* quien tiene razón. Toda su vida ha tenido Tolstoi conciencia de algo que lo arrojaba fuera del universo común a todos. Cuenta que ya le había pasado, aunque sin frecuencia, soportar crisis parecidas a la que le acometió cuando viajaba a Penza. Desde su infancia se sentía súbitamente invadido por los motivos más fútiles, por un terror atroz que ponía en fuga su alegría de vivir, tan natural, y la sensación de equilibrio propia de la existencia. Está acostado en su cama; tiene calor, está bien, está tranquilo, sueña que todos los hombres son buenos y que se aman mutuamente. De repente, oye a su criada cambiar con el proveedor algunas palabras desagradables y he ahí que la calma se desvanece en el acto. "Me siento mal y tengo

miedo y no comprendo ya nada. El terror, un terror glacial se apodera de mí y escondo mi cabeza bajo las frazadas."

Otra vez ve castigar a una criatura: "Tuve una crisis. Me puse a sollozar y nadie lograba consolarme. Esos sollozos fueron la primera manifestación de mi demencia."

La tercera crisis se produjo mientras su tía le contaba la pasión de Nuestro Señor. Él quería saber por qué lo habían hecho sufrir así. Su tía no supo qué contestarle. "Y he ahí que aquello volvió a apoderarse de mí. Sollozaba, me golpeaba la cabeza contra la pared." Todos hemos asistido a querellas entre nuestros prójimos, todos hemos visto maltratar niños, todos hemos oído, leído y oído hablar de los sufrimientos de Cristo. No fué Tolstoi el único. Pero nadie, casi nadie reacciona ante esas cosas tan tumultuosamente, tan irresistiblemente. Se llora, luego se olvida; otras impresiones vienen a sumergir y disolver las primeras. Pero a Tolstoi no le era dado olvidar. Los recuerdos de su infancia habían anclado profundamente en su alma; hasta parece querer preservarlos cuidadosamente, igual que un precioso tesoro, como una suerte de misterioso anamnesis platónico, vago testimonio de otra realidad, inconcebible. Y ellas, esas impresiones, esperan a que el tiempo evolucione para presentarse como amos y reclamar sus derechos.

Los placeres, las preocupaciones, todos los numerosos quehaceres de la existencia distrajeron a Tolstoi, es verdad, y durante muchos años apartaron su atención de esas visiones extraordinarias. Y luego, como él mismo lo cuenta, profesaba un horror instintivo por los manicomios y temía todavía más volverse loco, esto es, vivir en

su propio universo, en su universo particular, y no en el universo común a todos. Hacía, por lo tanto, esfuerzos desesperados por vivir como todo el mundo, por ver lo que nos mantiene en la huella común.

II

El *Diario de un loco* puede, en cierto sentido, ser considerado como la clave de la obra de Tolstoi. Si no hubiera sido escrito por el propio Tolstoi, habríamos visto seguramente en él una calumnia en contra suya; porque estamos habituados a considerar a los grandes hombres como la encarnación de todas las virtudes civiles y aun militares. Por lo demás, él mismo, si un año, si una semana antes del principio de su "locura", alguien hubiera osado pintar su existencia a la misma luz de este *Diario*, el gran escritor se habría indignado y lo habría tenido por un atentado criminal contra su buen nombre. La más emponzoñada calumnia no podría compararse, en efecto, con esa verdad que nos revela Tolstoi. Quiere adquirir una propiedad, pero no pagar por ella el precio justo. Busca un imbécil —tales son sus palabras precisas— que le ceda su propiedad por casi nada, a fin de que al vender los bosques pueda obtener el comprador una suma bastante para pagar la propiedad toda y recibirla así gratuitamente. Sin duda existirán imbéciles así: la caza salta al paso del buen cazador. Tolstoi espera pacientemente; lee los anuncios, recoge informaciones. Si Dios no le manda imbéciles, perseguirá a los campesinos. Adquirirá una propiedad en un distrito donde ellos no

posean bastantes tierras; se proveerá así, a vil precio, de obreros agrícolas.

Que este relato no es una mera ficción y que el propietario de marras es el propio Tolstoi es cosa fácil de aceptar si se lee una de las cartas dirigidas por el escritor a su mujer * (N. 63); la reproduzco íntegramente:

"Anteayer pasé la noche en Arzamass y me sucedió una cosa extraordinaria. A las dos de la mañana una extraña ansiedad, un miedo, un terror como no había sentido nunca, se apoderaron de mí. Más tarde te contaré los detalles; lo cierto es que no he experimentado nunca sensaciones tan penosas, y que Dios preserve de ellas a todo el mundo. Me levanté rápidamente y dí orden de que ataran los caballos al carruaje. Mientras lo hacían, me dormí y me desperté bien. Ayer, en el camino, esos sentimientos me asaltaron de nuevo, aunque muy atenuados; estaba preparado y los resistí, dado que eran más débiles. Hoy me siento perfectamente, contento, todo lo contento que me es posible, lejos tuyo. En el curso de este viaje he sentido por primera vez hasta qué punto me hacen falta, tú y los niños. Puedo estar solo mientras me hallo constantemente ocupado, como en Moscú, pero cuando no tengo nada que hacer, me doy perfecta cuenta de que no puedo estar solo."

La carta y el *Diario de un loco* concuerdan hasta en los menores detalles: la compra de una propiedad, la gobernación de Penza, la ciudad de Arzamass, el recuerdo de su mujer y el terror loco, irracional.

*Tolstoi viajaba entonces por la gobernación de Penza con el objeto de visitar una propiedad que quería adquirir; al fin no la compró.

En literatura existe una costumbre sólidamente establecida: no mostrar a los lectores más que la fachada, el frente de la existencia de los grandes hombres. Las verdades bajas no nos son de ninguna utilidad; ¿qué hacer con ellas?

Estamos convencidos de que las verdades nos son necesarias, no en sí mismas, sino en tanto que pueden ser útiles a la acción. Con ese criterio ha obrado Strakhov, por ejemplo, cuando escribía la biografía de Dostoiewski; él mismo se lo confiesa a Tolstoi en una carta publicada en 1913:

"Mientras escribía me veía obligado a luchar todo el tiempo contra un sentimiento de disgusto que se alzaba en mí; yo trataba constantemente de ahogar mis malos sentimientos. Ayúdeme usted a deshacerme de ellos. Yo no puedo considerar a Dostoiewski como un hombre bueno y dichoso. Era malo, envidioso, libertino. Toda su vida vivió dominado por pasiones que lo hubieran tornado ridículo y miserable si no hubiera sido tan inteligente y tan malo. Con motivo de esta biografía me he acordado mucho de tales sentimientos. En Suiza, estando yo presente, trató tan mal a su criado, que éste se ofendió y le dijo: "¡Yo también soy un hombre!" Recuerdo cómo me impresionó esa frase, que reflejaba las ideas de la libre Suiza acerca de los derechos del hombre y que estaba dirigida a aquel que nos predicaba siempre los sentimientos más humanos. Escenas semejantes se reproducían todo el tiempo; no podía reprimir su maldad. Muchas veces respondí con el silencio a sus salidas, que profería a la manera de los viejos, de pronto, y a veces

soslayadamente; pero una o dos veces tuve que contestarle cosas muy desagradables. Sin embargo, aventajaba en eso a las gentes vulgares, y lo peor es que le daba placer y no se arrepentía jamás, ni siquiera en lo más hondo, de las villanías. Las villanías lo atraían y se jactaba de ellas. Viskovatov (el profesor de la Universidad de Yurieff) me ha contado cómo se jactaba de haber seducido en el baño a una chica que le había llevado la gobernanta. Entre los personajes, los que se le parecen más son: el héroe de *La voz subterránea*, Svidrigailov y Stavroguine. Katku se resistió a publicar una de las escenas de Stavroguine (la violación, etcétera), pero Dostiewski se la ha leído aquí a muchos. Al lado de eso, se sentía inclinado a una sentimentalidad dulzona, a las ensoñaciones elevadas y humanitarias, y son esas ensoñaciones, su musa literaria, su tendencia, las que nos resultan más caras. Todas sus novelas, en suma, tratan de disculpar al autor; prueban que las más horribles villanías pueden coexistir en el hombre con la nobleza del sentimiento. He aquí un pequeño comentario a mi biografía; podría yo describir ese lado malo del carácter de Dostoiewski; recuerdo muchos casos más impresionantes todavía que los que acabo de citar; mi relato habría sido más verídico; pero, *que perezca esa verdad; continuemos poniendo a la vista el lado hermoso de la existencia, como lo hacemos siempre, en todas las ocasiones.*"

Dudo de que la historia de la literatura posea muchos documentos de un valor superior a éste. Tampoco estoy seguro de que Strakhov haya comprendido bien la significación, el valor de lo que le confesaba a Tolstoi. En los tiempos modernos muchos han afirmado que la men-

tira es superior a la verdad; Oscar Wilde, Nietzsche, nos lo han dicho y el propio Puchkine exclama: "¡La mentira que nos eleva nos es más cara que una legión de verdades bajas!" Pero todos se dirigían al lector; enseñaban. Strakhov se confiesa muy simple y sinceramente, y eso da a sus palabras una gran fuerza, una significación especial. Es probable que su carta produjera fuerte impresión sobre Tolstoi, que soportaba a la sazón muy penosamente la carga de la mentira convencional y ardía entero en el deseo de tonificarse por una confesión completa. Porque él mismo era uno de los sacerdotes de la sublime mentira. ¡Y qué bella, qué seductora, esa mentira! Al igual que Strakrov, Tolstoi nos enseñaba a destacar el lado hermoso de la existencia y a esconder la verdad. Escribía *La guerra y la paz* y *Ana Karenina,* donde se glorifica la vida de los gentilhombres rurales, y por su parte buscaba imbéciles para comprarles sus propiedades a vil precio, presionaba a los campesinos carentes de tierra, etcétera. Todo esto era otro cantar: era la realidad. Todo esto parecía legítimo, hasta sagrado, porque eso es lo que mantiene el universo común a todos. Si tú, lector, te apartas de él, estarás obligado a constituir tu propio universo. Tal es lo que aconteció al héroe del *Diario de un loco.* Vió que era menester escoger: o bien su mujer y sus familiares, que atacaban sus nuevas ideas, tenían razón y él estaba enfermo y necesitaba un tratamiento, o bien todos los hombres son enfermos y locos. Este título, el *Diario de un loco,* resume, en definitiva, todo lo que escribió Tolstoi después de la edad de cincuenta años. Y no me parece puro azar el hecho de que Tolstoi haya repetido el título de Gogol. Una chica a

la que se le leyó en mi presencia el *Diario de un loco,* de Gogol, manifestó sobre todo su extrañeza de que Gogol hubiera podido describir tan minuciosamente los más pequeños detalles del estado caótico de un alma desequilibrada. En efecto, ¿qué tenía ese tema tan extraño para haber atraído a un joven escritor? ¿Por qué describir el caos, la locura? Que Popristchine * se crea el rey de España, que se enamore de la hija de su jefe, etcétera, ¿qué puede eso importarnos?

Es evidente que la desordenada imaginación del loco no le parecía a Gogol tan absurda, tan desprovista de significación como a nosotros, así como no le parecía tan irreal como a nosotros el universo particular de ese loco. Popristchine y la locura de Popristchine lo atraían; el extraño universo de su héroe y su vida miserable tenían mucho de atrayente para el futuro autor de la *Correspondencia con mis amigos.* ¿Por qué, si no, se habría ocupado de los absurdos y deplorables sentimientos de Popristchine? Notad que en esa época Gogol se sentía atraído no sólo por la locura de Propristchine. También escribió entonces *Viï, La terrible venganza* y los *Viejos propietarios.* Y sería falso pensar que no se muestra en esas obras más que como un observador imparcial de las costumbres y la vida del pueblo.

La muerte atroz que arranca tan bruscamente a Afanassy Ivanovich y Pulkheria Ivanovna del sopor de su vida vegetativa no cesaba de inquietar la imaginación del joven Gogol. Es evidente que el misterioso horror de los cuentos populares y de los mitos lo embriagaba y que él

* Héroe del *Diario de un loco,* de Gogol.

mismo vivía en la esfera de lo fantástico tanto como en el universo real, admitido por todos. Los brujos y las brujas, los demonios, inimitablemente pintados por él, todos los espantos, todos los hechizos que brotan en el alma humana al rozar ésta los misterios del más allá, todo eso atraía a Gogol irresistiblemente. Si deseáis definir la naturaleza íntima de Gogol, su esencia y lo que había en él de extraño a esa naturaleza, de exterior; si deseáis, dicho de otro modo, saber dónde hay que buscar al verdadero Gogol, allí donde lo situó la historia de la cultura o bien allí donde planeó su caprichosa fantasía, no contaréis con datos suficientes para responder a esas cuestiones si no os decidís a confiaros a una de esas teorías modernas de la conciencia que, marchando en las huellas de Aristóteles, se han apropiado del derecho de trazar los límites entre el sueño y el estado de vigilia, entre la realidad y la fantasía. Pero si no sois de los que creen ciegamente en las teorías, si sois capaces de liberaros a veces, siquiera fuera por un instante, de la sugestión de las ideas modernas, entonces seréis menos categóricos en vuestras apreciaciones de los intentos que hizo Gogol por pintar aquella realidad enigmática, desacreditada por las teorías, inaccesible pero seductora. Consentiréis en admitir entonces que, en las *Almas muertas* no pensaba Gogol en reformar las costumbres, sino que trataba de conocer su propio destino y el de la humanidad. Él mismo nos ha dicho, por lo demás, que su risa aparente ocultaba invisibles lágrimas y que cuando nos reímos de Tchitchikov y de Nozdreff, nos reímos, en realidad, de quien los creó.

III

Al contrario de Tolstoi, Gogol alcanza desde sus primeras obras ese límite que separa la realidad ordinaria, accesible a todos, del misterio eterno, oculto a los ojos de los hombres. Se acerca a ese límite ya bromeando, ya seriamente. Le placía inclinarse por un instante sobre el abismo y experimentar la angustia del vértigo. Estaba seguro de ser lo suficientemente fuerte para apartarse cuando lo quisiera. Se sentía ligado al universo común a todos por sólidos lazos, y las incursiones que se permitía hacer en las regiones de lo enigmático no eran, a sus ojos, más que salidas divertidas que no presentaban demasiados peligros. Pensaba así. Pero el destino le preparaba otra cosa. Esta cosa apareció hacia las postrimerías de su vida. Son *Las almas muertas* y los *Fragmentos escogidos de la correspondencia con mis amigos* los que forman su *Diario de un loco.*

Ni el propio Puchkine, que todo lo comprendía, captó el verdadero significado de las *Almas muertas.* Le parecía que el autor lloraba la Rusia ignorante, salvaje, distanciada por los otros pueblos, pero Gogol no descubre *Almas muertas* tan sólo en Rusia. Todos los hombres, los grandes y los pequeños, le parecen lunáticos, autómatas, privados de voluntad, de vida. Comen bien, cometen villanías, se multiplican, pronuncian con pastosa lengua palabras sin sentido. Ni un solo rastro de "libre arbitrio", ni un destello de conciencia, ni el menor deseo de sacudir ese sueño milenario. Están todos profundamente convencidos de que su sueño es la vida y de que el universo que les es común constituye la única realidad,

suprema, definitiva. La *Correspondencia* no hace, en suma, sino completar y comentar las *Almas muertas:* en ella vemos aparecer todavía una vez, pero en diferente forma, las secretas aspiraciones, las secretas esperanzas del alma popular: se trata todavía de Viï, de los brujos, las brujas, los demonios y toda esa fantasmagoría a que hemos aludido.

Pero ese universo fantástico le parece a Gogol mucho más real que ese mundo en que Sobakevich ensalza a Tchitchikov sus almas muertas, en que Pietukh llena a sus invitados de comida hasta el punto de enfermarlos, en que Pliuchkine atesora, en que Iván Ivanovich disputa con Iván Nikiforovich, etcétera. Y se puede afirmar en verdad: "Corramos, corramos hacia nuestra cara patria. ¿Pero hacia dónde correr? ¿Cómo escapamos de aquí? . . . Nuestra patria es la región de donde hemos venido; la región donde mora nuestro Padre." Así habla Plotino. Así sentía, así pensaba Gogol: tan sólo la muerte y la demencia de la muerte son capaces de despertar a los hombres de la pesadilla de la existencia. También nos dice eso el *Diario de un loco,* de Tolstoi, no el corto relato inconcluso que lleva tal título, sino toda la obra de Tolstoi posterior a *Ana Karenina.* Su "locura" consistía justamente en que todo lo que le parecía antes real y verdaderamente existente, le parece ahora fantástico, en tanto que al contrario, lo que le parecía fantástico, irreal, le parece la única realidad.

La revista *Archivo Ruso* publicó en 1868 un artículo de Tolstoi que no sé por qué no se ha reproducido; se titula: *Algunas palabras en torno al libro "La guerra y la paz".* Se pueden extraer de ahí ciertas frases extrema-

damente sintomáticas sobre el vasallaje. Se le reprochaba a Tolstoi el no haber expresado suficientemente en *La guerra y la paz* el carácter de la época. A esos reproches, dice Tolstoi, responderé así: "Sé perfectamente en qué consiste ese carácter de la época que no se encuentra en mi novela: los horrores de la servidumbre, la reclusión de mujeres, el suplicio del «knut» infligido a los hijos, Saltytchikha *, etcétera; pero no considero que ese carácter, tal como nos lo imaginamos hoy, sea conforme a la realidad, y no he querido, por consiguiente, expresarlo. He estudiado las cartas, las memorias, las leyendas, pero no he encontrado que todos esos horrores fueran entonces más frecuentes que hoy o que en cualquier otra época. Se amaba en ese tiempo, se celaba, se buscaba la verdad, la virtud; se experimentaban pasiones, exactamente como hoy; podía observarse entonces la misma vida intelectual y moral, hasta más refinada a veces, sobre todo en las clases altas. Si nos hacemos la idea de que esa época fué particularmente cruel y brutal, ello se debe *solamente* a que las novelas, las leyendas, las memorias de ese tiempo han conservado sobre todo los casos más impresionantes de brutalidad y de salvajismo."

Tolstoi tenía cuarenta años cuando escribió esas líneas, edad del desarrollo completo de todas las fuerzas intelectuales. La época de Araktcheieff no despierta en Tolstoi, cuando llega a esa edad, ningún horror, ningún disgusto; pero cuando era chico recordamos que sufría crisis de desesperación, al ver golpear a un chico, al escuchar la disputa

* Amante de Araktcheieff, favorito de Alejandro I; fué matado por los paisanos, hartos de su tiranía y crueldad.

de la mucama y el proveedor. Sabía ciertamente lo que había que pensar de Araktcheieff, sabía también lo que era la servidumbre y la existencia de los campesinos bajo el poder despótico de los terratenientes; pero no quería "verlo": la razón, que tiene por misión conocerlo todo, no se lo permitía, sin embargo. ¿Por qué? Porque semejante visión era inútil. Destruía ese *ordo et connexio rerum* históricamente establecido a través de tantas dificultades; trastornaba ese universo común a todos, fuera del cual no hay más que locura y muerte. La verdad no ordenada, la verdad que sale al encuentro de las necesidades vitales de la humana naturaleza, esa verdad, es peor que la mentira. Así pensaba Tolstoi cuando escribió *La guerra y la paz,* cuando las ideas de Aristóteles lo poseían todavía enteramente, cuando tenía miedo de la locura y del manicomio y esperaba que no tendría necesidad nunca de vivir en su propio mundo personal. Pero cuando se vió obligado a decirse: "Ellos lo han certificado, pero yo sé que estoy loco"; cuando se sintió expulsado del universo común a todos, tuvo que ponerse de buena o mala gana a mirar las cosas con sus ojos particulares y ya no con los de todo el mundo. Entonces se le apareció, bajo otra luz, el carácter de la época de Araktcheieff. "La existencia refinada de las clases superiores", decía antes. Ahora ya no habla más que de la crueldad, de la grosería y de la bajeza de la clase superior.

La apariencia es limpia, bonita, pero bajo esa hermosa apariencia no hay más que tontería, vacío, criminal crueldad, estrecho e inhumano egoísmo. Los Rostrov, los Pesukhi, los Bolkonski se han transformado en los So-

bakevitch, los Nozdreff y los Tchitchikov. La risa de Gogol ya no resuena siquiera; no hay más que lágrimas.

En otro relato breve que tampoco terminó, *La mañana después del baile,* escrito en 1903, cuando el autor tenía ochenta años, Tolstoi confronta, a sabiendas, probablemente, sus antiguas y sus nuevas visiones. El relato está dividido en dos partes: describe la primera, con un arte que la literatura rusa no ha conocido ni antes ni después de Tolstoi, un baile alegre, elegante, divertido; un baile verdaderamente maravilloso: se baila, hay músicos, champaña, encantadores y nobles jóvenes de la clase alta; hay, también, naturalmente, una deliciosa joven y un enamorado; éste nos cuenta la historia. Una hora después del baile, el narrador, alegre, excitado, todavía bajo la impresión de los sentimientos "refinados" que ha vivido, es testigo, en la calle, de una escena diferente: azotan a un desertor tártaro. La escena tiene lugar bajo las órdenes del coronel, padre de la deliciosa joven, el mismo que para delicia de todos, hacia el fin del baile, había danzado con su hija la mazurca tan lindamente, con tanto brío, a la moda de antes. Dije que el baile estaba descrito por Tolstoi con un arte inimitable; el suplicio del tártaro está descrito con no menos arte, con no menos fuerza. No citaré nada porque el relato es bastante conocido. Lo importante es oponer y confrontar dos maneras de ver y escribir la realidad. Si se encara la obra entera de Tolstoi, puede decirse, metafóricamente por cierto, y con las restricciones habituales: en su juventud, así como en su edad madura, Tolstoi describía la vida bajo el aspecto de un baile encantador; más tarde, cuando envejeció, la describió bajo el aspecto de un cas-

tigo a latigazos. Cuando se pone viejo, no son tan sólo las épocas de Araktcheieff y Nicolás I las que le parecen sangrientas pesadillas; ni siquiera puede soportar ya nuestras costumbres, comparativamente más dulces. Su familia, su propia familia se le vuelve insoportable; esa familia que había descrito con tan idílicos colores en *Ana Karenina*. Y se vió a sí mismo bajo un aspecto tan odioso como el que le mostraban la gente con quienes vivía. Así como rezan las Escrituras, le fué menester odiar a su padre, a su madre, a su mujer, a sus hijos y a sí mismo: no queda otra vía para aquel que ha sido destituído del universo común a todos.

Tolstoi dice, en alguna parte, que la autobiografía es el mejor género literario. Yo pienso que eso no es exacto, y no puede serlo por las condiciones de la existencia humana. Pertenecemos demasiado todos a la sociedad y *vivimos demasiado para la sociedad; estamos habituados* no sólo a decir, sino a pensar también lo que exige la sociedad y como ella lo exige. Escribir verídicamente la historia de su vida, hacer una confesión completa y sincera, esto es, contar no lo que espera de vosotros la sociedad, lo que ella necesita, sino lo que realmente se ha producido, equivaldría a conducirse uno mismo a la picota. La sociedad no perdona a los que violan sus leyes y su juicio es implacable. Todos lo sabemos, y los más audaces de entre nosotros se adaptan a su regla. El *Diario* de Tolstoi no se ha publicado todavía, pero las autobiografías y las memorias que conocemos confirman lo que digo. Nadie ha logrado hasta hoy decir en una forma directa la verdad sobre sí mismo, ni siquiera una parte de la verdad. Esto se refiere tanto a la confesión de San

Agustín como a la de Rousseau; a la autobiografía de Mill como al diario de Nietzsche. Ninguna de esas obras nos entrega lo que hay de más íntimo, de más profundo en su autor, lo que le pertenece en propiedad. Uno no descubre su verdad más penosa, más significativa, sino cuando uno habla de sí indirectamente. Si Dostoiewski nos hubiera dejado su biografía, ella no se diferenciaría en nada de la biografía escrita por Strakhov: nos habría descrito la fachada de su vida. Pero el verdadero Dostoiewski —el mismo Strakhov nos lo dice— se encuentra en *La voz subterránea,* en el Svidrigaïlov de *Crimen y castigo.*

Ibsen está en la misma situación: no lo busquéis en sus cartas, en sus memorias; no lo hallaréis allí. Pero se ha contado a sí mismo íntegramente en *El pato salvaje* y en sus otras piezas. Lo mismo pasa con Gogol: no es en la *Confesión de un autor* donde se le descubre, sino en las *Almas muertas.* Todos los escritores se encuentran en el mismo caso.

No hay que pedir a los escritores autobiografías sinceras. La ficción literaria se ha inventado justamente para dar a los hombres la posibilidad de expresarse libremente. Pero —se dirá—, ¿es preciso tener confianza en la verdad como se tenía, como se tiene, confianza en la mentira? ¿Es eso posible? ¿Sabremos lo que nos dará la verdad? Pero menester es declarar que la mentira que adoramos, no nos ha dado gran cosa. . .

Por lo demás diré, para consolar a los que temen romper las tradiciones, que la verdad no es tan peligrosa como se cree, generalmente. Ya que, aun abiertamente expuesta, no se vuelve todavía un bien común: tal es la

ley primordial del destino. No verá la verdad aquel que no la deba ver ni aun si, desnuda toda, se le aparece a la vuelta de cada esquina. Además, mientras dure el mundo, habrá siempre gentes que, con la conciencia apacible o inquieta, edificarán para su prójimo mentiras sublimes. Y esas gentes han sido siempre y serán siempre los dueños de la humanidad.

Sea como fuere, las autobiografías no contienen más verdad que las biografías. Quien aspire a la verdad deberá aprender el arte de leer las obras literarias. Es un arte difícil. No basta con saber leer. Es por eso que los borradores, las notas tomadas a la disparada, poseen tanto valor. Suele suceder que un esquicio, unas cuantas palabras abandonadas sobre el papel, un pensamiento apenas florecido, nos digan más que una obra completa, acabada: el hombre no ha tenido todavía tiempo para adaptar sus visiones a las exigencias de la sociedad. La introducción destinada a preparar, falta todavía, así como la conclusión que acaba. El pensamiento desnudo y bruto se alza ante nosotros con toda su talla, tal una roca por encima de las aguas, y nadie, todavía, trata de justificar su arbitrariedad salvaje: ni el autor mismo ni el biógrafo servicial.

Es a causa de eso que me detengo tan largamente en el *Diario de un loco*, narración inacabada e incompleta. Tolstoi, en sus obras acabadas, insiste con obstinación diciendo que trabaja en favor del sentido común, que su fin es el de consolidar el sentido común. Y tan sólo una vez, en un breve boceto, se ha permitido llamar con su verdadero nombre a lo que pasaba en su alma. "Ellos han declarado que yo estaba sano de espíritu; pero yo sé

que estoy loco." Semejante confesión nos permite entrever lo que fué en realidad la vida íntima de Tolstoi, su vida más significativa, más importante.

No hay que perder de vista, sin embargo, que Tolstoi no estaba siempre en ese estado de "locura", ni aun durante sus últimos años. No eran más que crisis pasajeras: unas veces vivía en su universo particular, otras en el mundo común a todos. Terrores locos, irrazonados, surgen de pronto, no se sabe de dónde; dispersan, derriban y quiebran todos los tesoros acumulados por la razón y se disipan, no se sabe dónde ni cómo, tan bruscamente como han aparecido. Y Tolstoi vuelve a ser entonces un hombre normal; es como todo el mundo, no obstante ciertas rarezas, pálidos reflejos de las tormentas pasadas o de las que se preparan todavía. De ahí provienen las irregularidades de su carácter, de su acción y también las contradicciones flagrantes que con tanta malevolencia subrayan sus numerosos enemigos. Tolstoi tenía miedo de su locura, más todavía que de la muerte, pero al mismo tiempo odiaba y despreciaba con toda su alma su estado normal. Y su inconsecuencia inquieta, impetuosa, nos revela muchas veces más cosas que la firmeza siempre igual y razonable de quienes lo acusaban.

IV

Muchos, buscando tranquilizarse y disipar la turbación que los embarga con la lectura de las obras de Tolstoi, tratan de explicar sus luchas y sus arranques fogosos por el miedo que tenía a la muerte. Les parece

que esa explicación los desembarazaría de una vez por todas de las preguntas difíciles y restablecería los derechos de todas las soluciones indirectas. Este procedimiento no es nuevo, pero es bastante práctico. Aristóteles lo había indicado ya, al trazar con mano firme la línea clara y neta que marca los límites de las búsquedas y esfuerzos humanos. No hay que aproximarse al último misterio, no se puede permitir a la idea de la muerte que se apodere del alma humana.

Pero Platón hablaba de otra manera. En uno de sus diálogos más inspirados, no ha temido revelar a todos esa gran verdad, siempre ocultada, de que filosofar es aproximarse a la muerte, es morir. No ha temido decirlo, porque sabía que aunque esa verdad fuera proclamada en todos los rincones de la calle por los más fuertes pregoneros, ni siquiera la oirían aquellos que él llamaba ὁι πολλοί y que Nietzsche, después de él consideraba "numerosos, demasiado numerosos". Si Platón tiene razón y no Aristóteles, cabe decir que, en el curso de los últimos diez años de su vida, Tolstoi nos muestra el ejemplo de una poderosa actividad filosófica. Todo lo que hacía no tenía más que un solo significado, un solo objetivo: desatar los vínculos que lo retenían en el universo común a todos, librar a su bajel del lastre que lo mantenía en equilibrio, pero no le permitía abandonar la orilla. A los no inciados, la obra de Tolstoi les parece a menudo criminal y sacrílega. Pisotea lo que los hombres más estiman. Ultraja las cosas más sagradas, conmueve los cimientos de la sociedad, envenena las alegrías más inocentes. No nos trae, no puede ofrecernos más que sufrimientos.

"¿Qué significa ese maldito cristianismo?", exclama muy sinceramente la princesa Tcheremissov en el drama póstumo de Tolstoi *La luz brilla en las tinieblas*. Y tiene razón. Su hijo está bajo proceso: rehusa cumplir su servicio militar, convencido por la nueva doctrina que proclama el héroe del drama, Nicolai Ivanovich (es decir, Tolstoi). Va a morir, pues. La mujer de Nicolai Ivanovich se expresa lo mismo: "¡Cuán cruel eres! —le dice a su marido—. ¿Es eso cristianismo? No, es crueldad." Las palabras de esas dos mujeres revelan, en forma condensada, la indignación, la cólera legítimas, naturales, que las aspiraciones y las ideas de Tolstoi provocaban entre sus parientes.

"Si tú no fueras mi hermana —dice a la mujer de Nicolai Ivanovich su hermana— sino una extraña, y si Nicolai Ivanovich no fuera tu marido, sino uno de nuestros conocidos, yo encontraría esto muy original, atrayente y quizás sería de su opinión. Pero cuando veo que tu marido hace tonterías, simples tonterías, no puedo dejar de decirte lo que pienso." Casi todos hablan así: todos están dispuestos a admitir que las ideas de Tolstoi son originales, interesantes, presentan todas las cualidades posibles mientras él se conforma con razonar. Pero apenas comienza la realización, todos, como un solo hombre, se yerguen contra Tolstoi.

Tolstoi no puede sacrificarnos su universo particular; no lo sacrifica. Pero la familia está igualmente arraigada en su fe: el mundo común es, a sus ojos, el único real. Este mundo es el que contiene la verdad primera y la verdad última, esa verdad que Tolstoi mismo, no hace mucho, estaba dispuesto a defender, según sus propias

palabras, "con un puñal, con un revólver" y a cuya gloria erigió un monumento grandioso en *La Guerra y la Paz*. Dos verdades se oponen una a la otra y se lanzan el anatema: *Si quis mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit, anathema sit*, proclama una verdad; pero la otra le responde, no menos imperiosamente: *Si quis dixerit, mundum ad Dei gloriam conditum esse, anathema sit*.

¿Quién zanjará esta discusión entre los representantes de dos verdades tan opuestas? ¿El universo existe para Dios o para los hombres? ¿Tienen razón los parientes de Tolstoi, que siguen fieles a la antigua fe, o bien es el tránsfuga Tolstoi quien tiene razón, el mismo que, ayer todavía, formaba entre los sostenedores de ese orden contra el que hoy se rebela? ¿A quién preguntárselo? ¿Qué tribunal podrá juzgar entre esos hombres unidos por la sangre y que advierten de pronto que se odian? Tolstoi no siente, si creemos sus propias palabras, ninguna duda a este respecto. Insiste en ello con un ardor particular en su discusión con el joven sacerdote.

NICOLAI IVANOVICH.—Hay que creer, creer, no podemos prescindir de la fe; pero hay que creer, no lo que os dicen los otros, sino lo que os dicta la marcha de vuestro pensamiento, de vuestra razón... Creer en Dios, en la vida eterna, verdadera.

EL SACERDOTE.—La razón puede engañar; cada uno posee la suya.

N. I.—*(Impetuosamente.)* Eso sí que es un espantoso sacrilegio. Dios os ha hecho don de un instrumento sagrado para conocer la verdad; es lo único que puede unirnos. Pero no le tenemos confianza.

S.—Pero cómo podemos tener confianza, cuando hay tantos disentimientos, contradicciones.

N. I.—¿Dónde están los disentimientos? Que dos y dos son cuatro, que no hay que hacer a otros lo que no queremos que se nos haga, que todo tiene una causa y otras verdades del mismo género, todas las aceptamos porque están de acuerdo con nuestra razón; pero cuando se nos dice que Dios se reveló a Moisés en el monte Sinaí, o bien que Buda alzó el vuelo en un rayo de sol, o bien que Mahoma fué arrebatado al cielo; ¡entonces, tiramos cada uno para nuestro lado!

Nicolai Ivanovich emite aquí un pensamiento que Tolstoi, hasta el fin de su vida, consideró como su pensamiento más íntimo, más profundo: la razón es idéntica en todos los hombres y es siempre igual a sí misma.

Ella dice siempre la misma cosa y exige la misma cosa de todos. Pero ¿cómo se explica entonces que hasta la edad de cincuenta años Tolstoi no haya podido oír la voz imperiosa de su "razón"? ¿Y por qué su terror fué tan atroz cuando sintió, por primera vez, que le era imposible escapar al poder de ese amo? ¿Por qué se vió obligado a decir: "Han certificado que yo sólo estaba sujeto a crisis pasajeras; pero sé bien que estoy loco"?

El lector atento constatará, sin duda, que Tolstoi ha logrado expresar mejor el estado de su alma en el *Diario de un Loco* que en el diálogo que he citado. La razón que consolida el universo común a todos, que nos proporciona verdades tales como "dos y dos son cuatro" y "nada se produce sin causa", no solamente es incapaz de justificar y de explicar los nuevos terrores, las nuevas

inquietudes de Tolstoi, sino que las *condena* implacablemente como *irrazonadas*, no motivadas, arbitrarias y, por consiguiente, irreales, fantasmales.

El mismo Tolstoi nos ha dicho que ellas habían surgido sin ningún motivo, que fueron siempre irrazonadas; vamos a verlo pronto. Ahora, desde el punto de vista de la razón, es también él quien nos lo dice: "dos y dos son cuatro y no hay acción sin causa" son verdades igualmente indiscutibles. ¿Cómo, pues, ha podido bendecir la razón esta nueva doctrina de Tolstoi, que nació bajo la acción directa de terrores irrazonados, esas ficciones que no tienen derecho a la realidad?

Y ved las consecuencias de esa doctrina.

La familia vivió al principio bien unida, durante veinticinco años. Pero desde que Tolstoi trató de vivir a su manera, adiós la amistad, la concordia, el amor. No podían separarse, pero la vida en común parecía la existencia de forzados amarrados a la misma cadena. Si es exacto, pues, que la obra de la razón consiste en aproximar y en unir, es evidente que, después de la conversión de Tolstoi, su familia está dominada por un principio contrario a la razón. Todos sus parientes se rebelaron contra él y nadie encontró convincentes los argumentos que Tolstoi imaginaba para disculparse y defenderse. Todos, al contrario, sentían bien, si no lo comprendían, que detrás de tales argumentos se encontraba agazapada esa locura de que nos habla Tolstoi en el *Diario de un demente;* y trataban de luchar contra ella como podían: con plegarias, con súplicas, con amenazas, hasta con la fuerza.

La escena final de la pieza refleja, como un espejo,

el infierno en que se debate, bajo la acción del nuevo, del "maldito" cristianismo racional, toda una familia, antes tan feliz. Vemos aquí cuán ilusorias eran las esperanzas de unión, de "unificación" que Tolstoi alentaba.

Arriba, en las salas brillantemente iluminadas del segundo piso, se da una gran velada: música, danza, flores, galantes frases francesas... En una habitación del primero, el amo de casa se prepara para huir; no sabe adónde va, pero no quiere ser testigo de las torpezas que su mujer y sus hijos consideran como la razón y la belleza de la existencia. Habría partido; ni su mujer, ni sus hijos, ni nadie en el mundo hubieran podido hacerle cambiar de decisión. Pero su mujer encuentra un argumento supremo, la amenaza: si él deja la casa, ella se arrojará debajo de un tren. Nicolai Ivanovich cede, no ante las razones, sino ante la amenaza. Y mientras los miembros jóvenes de la familia se divierten, sin cuidados, no dándose ni siquiera cuenta del atroz significado de esa lucha entre el padre y la madre, Nicolai Ivanovich ve perecer su última esperanza en el triunfo de la razón. Se somete, promete quedarse y continuar esa existencia, contraria a sus convicciones, pero no quiere admitir, con todo, que ese retroceso signifique la derrota definitiva de la "razón". Tolstoi no mantiene mucho tiempo, sin embargo, ese consuelo. Con el coraje, con la veracidad que no teme las más irritantes contradicciones, Tolstoi describe, inmediatamente después de la escena de las explicaciones entre los esposos, otra escena no menos atroz y que arruina hasta la base los derechos y las prerrogativas de la *razón*:

Hace intervenir a la madre del príncipe Tcheremissov,

el joven que está preso por haber rehusado cumplir su servicio militar. En el ímpetu de su desesperación, plenamente convencida de su derecho, ella ataca a Nicolai Ivanovich y a su cristianismo con tal aspereza, con tal ardor, que él no encuentra ya la fuerza necesaria para defender su obra frente a esa enemiga. Todas las palabras, todos los argumentos que tenía el hábito de oponer a sus adversarios en momentos de mayor calma, le parecen ahora vacíos e insignificantes. ¿Qué decir a una madre loca de dolor, cuyo hijo, deliberadamente, se encamina a la perdición? Diga lo que diga Nicolai Ivanovich, por más esfuerzos que haga para persuadirla, basta el pensamiento de que su hijo, su único sostén, su única esperanza, será encerrado en una casa de locos, entre seres salvajes, aullantes, o bien en una compañía de disciplina, con soldados privados de todos los derechos humanos y que casi han perdido el rostro humano, para que ella se niegue a admitir que eso sea bueno, que eso sea justo. "Han imaginado con Nicolai Ivanovich no sé qué especie de cristianismo. No es el cristianismo, es una doctrina diabólica que hace sufrir a todo el mundo." A los ojos de la princesa Tcheremissov, de la mujer y de los hijos de Nicolai Ivanovich, a los ojos de todos, esa nueva doctrina es una enseñanza diabólica, maldita. Obrar como lo aconseja "es morir". Así habla, en efecto, el hijo de Nicolai Ivanovich, Stiepa. Pero el padre no considera esto como una refutación: "Sí, y si tú mueres por tu prójimo, será muy bello, para ti mismo y para el prójimo." Tal es la lógica paradojal de las capas más profundas del ser humano. Los terrores irrazonados dan nacimiento a un coraje igualmente irrazonado. Morir no

es terrible; lo que es terrible es nuestra existencia estúpida, inepta. Nuestra vida es la muerte, nuestra muerte es la vida, o bien la introducción a la vida. He aquí lo que dice Tolstoi a quienes lo rodean y he aquí lo que no comprendían y no comprenderán nunca. ¿Puede *comprenderse* esto, por lo demás? ¿Y acaso el mismo Tolstoi lo comprendía?

V

Muchos han comparado a Tolstoi con Sócrates. Entre los admiradores y discípulos de Tolstoi había quienes lo consideraban como un ser perfectamente puro, casi como un santo. Pero él mismo se consideraba y se decía distinto. Se consideraba como un gran pecador, como el mayor pecador que haya existido. Y no era solamente la primera mitad de su vida (cuando no conocía todavía la verdad) lo que le inspiraba un profundo disgusto; su vejez le parecía tan odiosa como su juventud. "El instrumento divino", que él tan pomposamente glorificaba, no bastaba para mantenerlo en el camino recto; pues cuanto más avanzaba, más se enlodaba. Y si continuaba no obstante adelantando, era porque todos los caminos de vuelta se encontraban cerrados. Pero se sentía obligado a declarar que la razón se negaba a servirle, que él continuaba su avance, pero no sabía adónde iba a llegar.

Es lo que lo distingue de Sócrates, o al menos del Sócrates cuyo nombre figura en las páginas de la historia. Tolstoi enseñaba, Tolstoi predicaba *urbi et orbi*. El universo acogía con temor y respeto las palabras del an-

ciano de Iassnaia Poliana. Si nuestra época poseyera su oráculo de Delfos, él nos habría dicho seguramente que Tolstoi era el más sabio de los hombres. Pero Tolstoi sabía que era un anciano débil y enfermo; y a medida que su gloria se extendía, adquiría una conciencia más profunda de su impotencia, de su nulidad. Tenía sed de gloria, es cierto. Pero no buscaba la gloria sino para tener el derecho y la posibilidad de pisotearla. No la gloria ilusoria del falso héroe, sino hasta la verdadera gloria del sabio sólo es deseable para poder renunciarla. Es también una verdad inmensa y terrible, como toda revelación. Tolstoi nos habla de ello, con el coraje y la franqueza que él solo poseía hasta ese punto, en otro de sus relatos póstumos, *El padre Sergio*.

El padre Sergio, monje *staretz*, se llamaba, en el mundo, príncipe Kassatkine; era un brillante oficial de la Guardia. Joven, esperaba mucho de la vida, y la vida lo habría colmado, si un "azar" no hubiese quebrado sus esperanzas. No contaré lo que ocurrió al joven príncipe. Pero aun aquellos que no han leído *El padre Sergio* pueden tener confianza en Tolstoi: al príncipe Kassatkin le ocurrió una cosa después de la cual le pareció imposible el retorno a la vida mundana.

¿Posee alguna realidad ese dominio de la plegaria y de la disciplina donde penetra aquel que pronuncia sus votos? El príncipe Kassatkin lo ignoraba; pero sentía que ya no había lugar para él en el mundo, fuera del convento. Se puso, pues, a cumplir sus nuevos deberes con la seriedad y la conciencia que eran los rasgos dominantes de su carácter. Al cabo de un tiempo bastante largo, adquirió una inmensa reputación. La Rusia entera

aprendió su nombre: atraídos por la gloria del santo monje, los peregrinos afluían de todas partes al monasterio. "El mismo se asombraba a veces de que él, el príncipe Kassatkin, se hubiese convertido en un santo, en un taumaturgo; pero era imposible dudarlo: no podía dejar de creer en los milagros que personalmente constataba, comenzando por el muchacho raquítico, hasta la anciana que había recobrado la vista por su plegaria. Por extraño que pudiera resultar, era "cierto". La victoria, la perfecta satisfacción parecían, pues, alcanzadas. Es tiempo de descansar en la conciencia orgullosa de la justa recompensa celeste obtenida después de tantas penas; todos proclaman a Esteban Kassatkin un gran santo, un taumaturgo. ¿Esta unanimidad no es suficiente? ¿La voz del pueblo no es la voz de Dios? Si todos se equivocan, ¿dónde debemos buscar la verdad? El padre Sergio, ese anciano, ese maestro venerado, ve con horror que no puede responder a esas preguntas. Que no se puede tener confianza en sí mismo, lo sabía hace tiempo; ahora ve que no se puede tampoco apoyarse sobre los otros. La sugestión colectiva es más poderosa que la autosugestión, pero su fuerza no depende de su verdad. El padre Sergio (digámoslo abiertamente, Tolstoi) se acuerda de su antigua vida mundana y la compara con su existencia monacal. Y he aquí que, con gran espanto, se ve obligado a reconocer que antes, tanto como ahora, obedecía en todo lo que hacía, aun sin quererlo, no a la suprema verdad, sino a los prejuicios humanos. Dice para sí: "Se me viene a ver de lejos, se habla de mí en los diarios, el emperador me conoce; Europa, la Europa incrédula me conoce..." Pero ¿puede ser de otra manera? ¿Un

santo no debe ser unánimemente venerado? Sabemos que el fin de la razón es juntar a todos los hombres en un solo lugar santo, unirlos en la confesión de una fe única, alrededor de una obra única.

Pero aquí es donde se manifiesta el don admirable, el don enigmático de Tolstoi: apenas se aproxima al fin, advierte que no iba hacia donde debía ir. No hay ninguna diferencia, en suma, entre el santo anciano, a cuyo alrededor se agitan turbas de admiradores venidos de los cuatro rincones del mundo, y el brillante oficial de la Guardia, que cumplía concienzudamente sus deberes militares y mundanos. Los dos viven en el universo común a todos y, por consiguiente, experimentan la atracción de la tierra y temen al cielo. La razón lo ha engañado; todos los esfuerzos han sido vanos. Después de largas y fatigosas peregrinaciones, el hombre se encuentra en el mismo sitio de donde ha partido. "Cuando predicaba a los hombres, cuando los bendecía, cuando rogaba por los enfermos, cuando aconsejaba y guiaba, cuando quienes habían sido ayudados con sus milagros, con sus palabras, se lo decían y le expresaban su gratitud, le era imposible no preocuparse de las consecuencias de su acción, de su influencia sobre los hombres. Pensaba que él era como un cirio encendido, y cuanto más lo sentía, más tenía conciencia de que el fuego divino que ardía en él se debilitaba, palidecía. "Lo que yo hago ¿es por Dios o es por los hombres?" He aquí la pregunta que lo hacía sufrir y a la que no podía, o mejor, no osaba responder. Sentía en el fondo de su alma que el diablo había substituído el objeto de su acción, que obraba por los hombres y no por Dios. Tenía conciencia de ello,

pues mientras antes le era penoso ser arrancado de su soledad, ahora esta misma soledad le resultaba penosa. Los visitantes le pesaban, lo fatigaban; pero en el fondo era feliz, por las alabanzas que oía."

Tales son los pensamientos que persiguen a Tolstoi. Ahora bien, en la época en que escribía *El padre Sergio*, Tolstoi *hacía* más que nadie. No solamente escribía y predicaba, sino que se ocupaba de mejorar la suerte de los campesinos, organizaba en gran escala el envío de socorros para los hambrientos, consolaba a los desgraciados, había limitado al extremo sus propias necesidades, rechazando no solamente lo superfluo, sino lo que hasta en el convento habría sido considerado como necesario.

Trabajaba la tierra, cosía sus botas, arreglaba él mismo su habitación. Si alguien hubiera podido pretender al orgullo legítimo, sagrado (la *sancta superbia* es permitida a los monjes católicos), si alguien tenía el derecho a gozar de los frutos de su acción, de sus obras, era, al parecer, Tolstoi. Pero un terror súbito lo invadió, "rojo, blanco, cuadrado, que destrozaba el alma a jirones".

En vuestro apuro por encontrar una defensa satisfactoria, no ensayéis, sobre todo, explicar sus palabras por una extremada humildad. En general, no os apuréis: la prisa mata toda posibilidad de captar las cosas. Nada hay aquí que explicar, por lo demás; dicho de otro modo, no hay que someter los acontecimientos de la vida de Tolstoi a ideas generales. Las explicaciones están ya lejos de nosotros, allá, en ese universo común a todos, donde los hombres actúan, donde las acciones lo son todo,

donde las obras justifican la existencia. Ahora, todo eso ha cambiado. La actividad que tiene el hombre por objeto, la acción más útil, la más desinteresada, vienen del diablo y no poseen ningún valor a los ojos de Dios. Las obras no salvan, sino pierden el alma, aun la más santa... Pero si las buenas obras no salvan, si las buenas obras no son siquiera amables a los ojos de Dios, ¿qué hacer entonces?

Tolstoi no era ya capaz de dar una respuesta satisfactoria a esta pregunta, es decir, de pronunciar palabras que pudieran ser aceptadas por la razón, individual o colectiva. Todo se había confundido en su alma; había traspasado el límite de esa región en que la mirada humana es capaz todavía de discernir los contornos de los objetos. Una obscuridad opaca se extendía sobre él; él, que había vivido hasta entonces en la luz y que prefería la luz a cualquier otra cosa, no solamente no podía ya actuar en esa obscuridad, sino que sentía que nada de lo que hacen los hombres a la claridad del día podía cumplirse en esa noche. Imposible hasta el pensar, pues los hombres no acostumbran pensar sino para obrar. Ningún asunto, ninguna obra que realizar aquí. Hay que aprender, pues, a pensar de otro modo que como se piensa en el universo común. Hay que recrearlo todo, recomenzarlo todo... "El padre Sergio se puso a rezar a Dios: «Señor, rey del cielo, consolador, espíritu de verdad, ven y penétranos y purifícanos de toda nuestra inmundicia y salva, Bienaventurado, nuestras almas. Líbrame de la inmundicia de la gloria humana que me oprime.» Habiendo pronunciado estas palabras, recordó cuántas veces había ya rogado y cuán vanas habían sido a este res-

pecto sus plegarias. Estas habían cumplido milagros para otros, pero él no lograba obtener de Dios el ser libertado de su miserable pasión."

Más allá de ciertos límites, las plegarias, las buenas obras, no sirven de ninguna ayuda, lo mismo que, muchos años antes, el recuerdo de su mujer, de su propiedad, habían sido impotentes para apartar de Tolstoi los terrores que lo acometían. En su alma ayer tan orgullosa, tan confiada en sí misma, tan amante de luz y de orden claro y preciso, la obscuridad y el caos reinaron.

Ni un pensamiento vivo, ni un sentimiento vivo: todo estaba muerto, salvo la desesperación. "Se preguntó si amaba a alguien. ¿Amaba a Sofía Ivanovna, al padre Serapión; sintió un movimiento de amor por todas esas personas que habían venido a verlo hoy, por ese joven sabio con quien había hablado de una manera tan instructiva, preocupándose sólo de hacer brillar su inteligencia y de probar que se mantenía al corriente de la ciencia? El afecto de ellos lo halagaba, le era necesario, pero él no sentía el amor. No había amor en él, ni humildad, ni tampoco pureza." Y esto, después de decenas de años de existencia eremítica. ¿Cómo pudo esto producirse? ¿Por qué vino este castigo a golpear a Tolstoi?

Temo que el lector no quiera creerle a Tolstoi, sospechándolo de exageración. Es todavía más probable que se fatigue de seguirlo en sus peregrinaciones sin metas determinadas, a través de los desiertos infinitos donde las arenas espejean bajo una luz tórrida, donde los oasis no son sino mirajes decepcionantes. ¿Por qué se atormenta? ¿Por qué debemos atormentarnos con él? Ninguna necesidad de sufrir con él: el que esté fatigado, tiene el

derecho de quedarse atrás y de ir en busca de otras regiones más apacibles. *Las plegarias y las buenas obras de Tolstoi están justamente destinadas a los retardatarios, a quienes serán muy útiles,* como nos lo dice él mismo. Como siempre, Tolstoi desempeña para otros el papel de mago, de taumaturgo, pero no para sí. Continúa enseñando, predicando hasta el fin de su vida. Después de su muerte, se vendrá a aprender en sus libros; una leyenda se formará alrededor de sus acciones. Pero, cualquier cosa que predique a los otros, eso a él no le conviene. No le queda más que un medio: emprender la fuga, huir sin mirar para atrás, sin acordarse de lo que deja, sin tratar de distinguir lo que lo espera al final de su carrera. Las fuerzas con que contaba, la razón, la virtud, esas fuerzas lo han traicionado. Y este padre Sergio, a quien reverencian Rusia y Europa, los cristianos y los idólatras, se *escapa de noche como un malhechor, cambiando su sayal* de monje por el caftan de un campesino.

Y como si quisiera aturdir completamente al lector, ya bastante desconcertado, Tolstoi nos cuenta que antes de huir, el santo anciano comete un crimen abominable en la persona de una muchacha semiidiota a quien el padre había traído de muy lejos para que el monje la curara. ¿Por qué imaginar todavía esto? Tolstoi no es, ciertamente, culpable de tal crimen. ¿Por qué calumniarse así? Era necesario, era absolutamente necesario. Tolstoi no es culpable; pero el profesor Viskoratov ha contado cosas mucho más abominables por parte de Dostoieski. Tal lógica existe, aunque no hablen de ella los manuales.

Es posible que Tolstoi no haya pensado en Dos-

toiewski al terminar su *Padre Sergio;* pero cuando su memoria desplegó ante él la larga serie de los días transcurridos, vió que el crimen que había imaginado no recargaba su alma. Acaso también ese crimen imaginario podía aligerarlo en el camino que seguía, llamado por una voluntad misteriosa; ¿no hemos penetrado en una región cuyas posibilidades son completamente diferentes de aquellas a que estamos acostumbrados aquí?

El padre Sergio posee una conclusión. Tolstoi ha pagado su tributo al clasicismo: hay un desenlace. Después de haber dejado el claustro y errado largo tiempo, el padre Sergio llega a Siberia; "se instala en casa de un rico campesino; allí vive ahora. Trabaja, da lecciones a los niños, cuida a los enfermos".

Es claro y simple para quienes no quieren ver que sólo se trata de un tributo pagado al clasicismo y que Tolstoi no ha acabado todavía su camino doloroso. Los terrores de que nos había hablado, ¿no existen en Siberia? ¿Las furias son allí menos implacables? *El padre Sergio* no es la última obra de Tolstoi. En casa del rico paisano, trabajando en la huerta, enseñando a los niños, cuidando a los enfermos, Tolstoi no podía obtener más la paz del alma que cuando luchaba por su verdad enigmática en medio de su antigua familia. Es a causa de esto que consagra sólo tres líneas a la nueva existencia del padre Sergio. Ellas deben reemplazar, parece, a los puntos suspensivos o a los signos de interrogación. ¿O bien no es más que un tributo pagado a la razón, que exige que todo lo que comienza tenga un fin? Tolstoi no osaba casi nunca rehusar abiertamente la obediencia a la razón; no quería confesar que vivía en las tinieblas y no en la luz; y la

noche no era a sus ojos más que la noche, nada más que la noche, es decir, un vacío, una nada; fué él, sin embargo, quien nos reveló sobre la *nox mystica* cosas que no habían entrevisto los más grandes santos, San Bernardo de Clairvaux, Santa Teresa, San Juan de la Cruz. Tal es la contradicción fundamental de la naturaleza humana. Queremos que nuestro delirio mismo esté sometido a leyes e imponemos condiciones a la revelación.

Cuando la "luz de la verdad" se le apareció a Descartes, éste encerró en seguida su descubrimiento en una fórmula lógica: *cogito, ergo sum*. Y la gran verdad pereció; ella no dió nada, ni a Descartes ni a los hombres. Era él, sin embargo, quien enseñaba: *de omnibus dubitandum*. Pero entonces, habría tenido que dudar ante todo de la pretensión de las fórmulas silogísticas, que se consideran siempre como las únicas aptas para juzgar de la verdad y del error. Desde que Descartes se puso a deducir, olvidó inmediatamente lo que acababa de entrever. Olvidó el *cogito*, olvidó el *sum*, no pensando más que en obtener el *ergo* que posee el poder de violentar los espíritus. Pero la intuición estaba ya toda entera en el *sum*, y con relación al *cogito* el *sum*, como con relación al *sum* el *cogito*, no presentan nada de nuevo. Habría sido más exacto decir *sum cogitans*. Es la esencia de toda su ciencia nueva.

Fué revelado de pronto a Descartes lo que él y otros ignoraban: que él, Descartes, existía realmente. Tuvo allí una revelación que resultó contradictoria con todos los principios de la razón; la razón que dudaba de todo se puso a dudar también de la existencia de Descartes, esa razón pura, supraindividual, esa "conciencia en ge-

neral" fuera de la cual todo conocimiento objetivo es imposible. Ahora bien, los argumentos razonables son incapaces de disipar esas dudas de la razón.

Cuando Descartes vió "la luz de la verdad" (es así como llamaba él mismo a su *cogito, ergo sum)*, fué, lo repito, una revelación que dispersó victoriosamente todas las consideraciones de la razón. Si se hubiera tratado, pues, de deducir y de concluir, habría sido preciso acordarse de Tertuliano y decir: *cogito sum; certum est quia impossibile.* Dicho de otro modo: La razón que nos tiene encadenados en sus hierros dorados debe someterse. Existe en la vida algo superior a la razón; la vida brota de una fuente más alta que la razón. Lo que la razón no puede concebir no es, pues, siempre imposible. Y al revés, allí donde la razón establece un vínculo necesario, puede producirse una ruptura.

Así es como Descartes habría debido comentar su descubrimiento. Pero quería una "ciencia rigurosa" y temía dejar el universo común a todos, pues sólo sobre este terreno es posible edificar una ciencia rigurosa. Sus comentarios fueron, pues, completamente diferentes: no quebró, sino que bendijo las cadenas de oro, o mejor dicho, el becerro de oro que, desde su nacimiento y a lo largo de toda su lucha por la existencia, adora la humanidad entera, todos los seres vivientes. Pues todo lo que posee vida no piensa más que en lo útil. Los animales mismos poseen un alma, y un alma razonable, bajo cierto aspecto aun más razonable, es decir, más perfectamente sometida a la razón, que la de los humanos. Pues si existen seres que viven conforme a la naturaleza, son ciertamente los animales. Sólo en el hombre, muy rara vez

por lo demás, como una gracia del cielo, se manifiesta la "libre voluntad" que desprecia lo útil, esa voluntad que se llama también "temeridad", τολμα, una audacia impía, pues ella rompe el orden, la ley, *ordo*, ταξις, νομος, que los hombres, en su ceguera, consideran como eternos. Pero cuán poco nos da el conocimiento de las leyes, es lo que muestra el "descubrimiento" de Descartes.

Él no sabía, no sabía verdaderamente que existía. Y hasta hoy, aun después de su descubrimiento, los hombres, los más sabios entre los hombres, no saben que existen. Al afirmar que πασα χρων μαινεται y que entre todos los hombres no se podían descubrir más que tres o cuatro sabios, ¿no tenían razón los estoicos? Exageraban, sin embargo, y no sabían reconocer a los sabios verdaderos. Antístenes mismo no sabía, no sabía ciertamente lo que vió Descartes; hubiera debido esperar todavía dos mil años antes de conocer esa verdad. ¿Qué hubiera hecho de ella?

VI

Cogito, sum; certum est quia impossibile. He aquí lo que pensaba Tolstoi cuando predicaba a los hombres la sumisión a la razón. Sabía bien cuán temerario era el desafío que arrojaba, a la faz de las evidencias tradicionales, su teoría del conocimiento: ¿esas pocas palabras no contienen una teoría del conocimiento? Hay todavía allí más que un desafío; rompe completamente, definitivamente, con las tradiciones del universo común. Cumplida esta ruptura, el hombre no puede decirse a sí

mismo otras palabras que las que se dirige Tolstoi en el *Diario de un demente:* "Certifican que estoy... sano de espíritu; pero yo, yo bien sé que estoy loco."

¡La teoría del conocimiento de un loco! ¿No es un absurdo? ¿Puede un loco poseer un conocimiento cualquiera? ¿Puede crear una teoría? En general, ¿es posible escuchar todavía a Tolstoi, después de las confesiones que nos ha hecho? No se pueden evitar estas preguntas.

Aristóteles comienza así su *Metafísica:* πάντες ἄνθρωποι τοῦ ειδεναι ορὲγονται φυσει; es decir: Está en la naturaleza de los hombres aspirar al conocimiento. Por otro lado, el filósofo más notable de los tiempos actuales, Bergson, establece su teoría del conocimiento sobre el principio siguiente: "Originalmente, nosotros no pensamos sino para obrar. Nuestra inteligencia se ha plasmado en el molde de la acción. La especulación es un lujo, mientras que la acción es una necesidad."

Hay que adoptar la segunda parte de la afirmación de Bergson: contemplar es, en efecto, un lujo, obrar, una necesidad. Pero no creo que sea exacto concluir de ello que los hombres empiezan por obrar y que piensan luego. Esta conclusión, en efecto, supone como admitido que los hombres se ocupan, ante todo, de lo necesario, para no pensar en el lujo sino cuando ya disponen de lo necesario. Pero esta es una suposición gratuita; o para decirlo mejor, proviene de la observación de la vida cotidiana, llena de preocupaciones diversas. Las necesidades están impuestas por las condiciones particulares, temporarias, cambiantes de la existencia humana, pero la aspiración al lujo está en la naturaleza del ser viviente. Y sólo cuando no alcanza a este fin

último se conforma con lo necesario. Los animales jóvenes juegan, pero aquellos madurados por la experiencia luchan por la vida y se contentan con lo necesario. Ni aun los hombres nacidos en la penuria y en las privaciones se contentan con lo necesario, sino porque no hay más remedio, y apretando los dientes. Nosotros proclamamos de buena gana para nuestro prójimo el principio moral de la limitación de los deseos a lo necesario y proponemos diversos "mínima" de existencia; es imposible acabar de otro modo con los apetitos humanos; pero son leyes que el hombre impone a la naturaleza y no la naturaleza al hombre.

Aristóteles estaba más cerca de la verdad que Bergson. Conocer, pensar, *cogitare* (en el sentido que prestaba a esta expresión Descartes), es la necesidad natural, fundamental del hombre, la esencia de su existencia. Pero es cierto, y en esto Bergson ha visto con acierto, que en las condiciones de la existencia humana, en medio de las luchas incesantes por el pan cotidiano, nuestra sed de conocimientos se desvía y se deforma; tal es la condición del hombre después del pecado, después de la caída. En el paraíso, donde reinaba la abundancia, no era necesario obrar. Pero los que fueron expulsados del paraíso se encontraron ante este dilema: obra o perece. La maldición de Dios pesa sobre ellos: Comerás el pan con el sudor de tu frente. El recuerdo del paraíso perdido vive todavía en nosotros y la frase de Aristóteles, el testimonio de un hombre que estaba dos mil quinientos años más cerca de Adán, prueba que recuerda todavía lo que nosotros casi hemos olvidado.

Nosotros creemos que la *anamnesis* de Platón no es

suficientemente científica y preferimos, en casos análogos, hablar de atavismo. Yo no creo, sin embargo, que nuestro desdén por Platón esté justificado. Platón mismo, como todos los griegos, reverenciaba la sabiduría de quienes habían vivido antes que él. Οί μεν παλαιοί, κρειτονες ἡμῶν καί εγγυτέρῳ θεῶν οἰκοῦντες; los antiguos, superiores a nosotros y que estaban más cerca de los dioses, decía (Fil. 16). Plotino pensaba lo mismo y escribía: παλαιλοι καί μακάριοι φιλόσοφοι, los antiguos y bienaventurados filósofos. No hay que negar la *anamnesis,* y Bergson habría estado más cerca de la verdad si en lugar de "originalmente", que corresponde a φυσει, por naturaleza, hubiera dicho *ordinariamente.* Habría así expresado, probablemente en forma más adecuada, su propio pensamiento, muy importante bajo más de un aspecto y rico en consecuencias.

Otra cuestión se plantea aquí. Vemos que la razón no puede conocer la verdad, sea "originalmente", como lo cree Bergson, sea, como yo lo supongo, porque ha traicionado su naturaleza, su origen y ha degenerado hasta el punto de que no puede proporcionarnos sino datos más o menos útiles, que nos ayuden en nuestra lucha por la existencia. Pero ¿qué será entonces de la filosofía? La filosofía no persigue lo práctico, lo útil. No se conforma tampoco con un cierto mínimum de existencia. Ella busca, como dice Plotino, το τιμιωτατον, lo más importante.

Los antiguos decían que el hombre debía no sola- vivir, Ζῆν, sino ευζῆν, vivir dignamente. El filósofo aspira a la verdad. Y se admite, al mismo tiempo, que la razón es la única fuente del conocimiento. ¿Cómo

salir de esta situación? ¿Será preciso reeducar nuestra razón con la esperanza de retornar a ese estado que precedió a la caída y del que nos habla la leyenda? Pero la razón no se deja reeducar. ¿Y quién, por lo demás, podría operar esa regeneración? ¿La razón misma?

Bergson, así como otros diversos filósofos notables *(Husserl en Alemania) hablan de la intuición. Pero* la intuición es la hija de la razón, la carne de su carne, y podemos asegurar de antemano que ha heredado todos los vicios de la madre. Es lo que observamos justamente en Bergson. Él mismo cae en el círculo encantado que tan cuidadosamente trataba de evitar. A pesar de todos sus esfuerzos, a pesar de todas sus precauciones, la razón, según su costumbre, continúa reemplazando las verdades que buscamos por evidencias útiles a la acción y obligatorias para todos. La intuición de la duración no puede revelarnos la vida interior del hombre, particular y compleja, caprichosa y caótica, llena de cosas imprevistas. La dinámica es tan mecanística como la estática, y el movimiento nos descubrirá las fuentes de la vida tan poco como la inmovilidad.

Bergson hace todos los esfuerzos posibles para desembarazarse del poder de las ideas generales; pero la "razón", que no quiere, que no puede renunciar a su misión, dirige su atención a *nuestro* yo, al yo humano en general y transforma la conciencia del hombre, es decir lo que, por confesión misma de Bergson, es único, irresoluble por excelencia, en un lugar de paso o en un depositario temporal del impulso vital, es decir en una de esas ideas generales contra las que él mismo se había rebelado tan elocuentemente. Y en *La Evolución Crea-*

dora Bergson demuestra, con argumentos proporcionados por la razón, que la idea de orden es fundamental y que la idea de caos es contradictoria. Así, pues, la razón obtiene de nuevo todos los derechos soberanos que se le habían solemnemente negado. La razón es declarada infalible. *Roma locuta, causa finita.*

No es la ocasión de examinar más en detalle la filosofía de Bergson. Diré solamente —porque es bueno y hasta necesario decirlo aquí— que cuando volví, después de la guerra, al extranjero y tuve ocasión de estudiar las obras de Bergson, sufrí una profunda conmoción. Una suerte fatal persigue a la filosofía: a Bergson le ocurrió lo que ya le había ocurrido a Descartes. La luz de la verdad brilló ante sus ojos; pero quiso entregar la verdad a los hombres e inmediatamente se vió forzado a olvidar lo que había entrevisto. La verdad no soporta la posesión en común y se disipa como humo ante la primera tentativa de obtener de ella alguna utilidad, haciéndola penetrar en el universo común. Bergson lo sabía también. Él sabe más, infinitamente, que lo que nos cuenta: es por esta causa que repite, con tanta insistencia, que sólo los grandes artistas, libres del compromiso de las ideas generales, son capaces de captar y describir exactamente la vida interior del hombre. Pero, entonces, la filosofía debe tratar de descubrir solamente en ellos, en sus obras, los "datos inmediatos", y vencer así la tentación de la certidumbre que proporciona el razonamiento. Si la reflexión, que se le escapa como por inadvertencia en el primero de sus libros, según la cual la ausencia de toda razón es precisamente, en ciertos casos, la mejor de las *razones;* si esta reflexión hubiera desempeñado, en el

desarrollo de su pensamiento, el papel que en él desempeña la idea de intuición, es posible que no hubiera afirmado, contra el espíritu mismo de su filosofía, que nuestro yo es infalible en sus constataciones inmediatas, pues nuestro "yo" es ya algo común a todos, es la conciencia en general, es decir, la razón después de la caída, cuya impotencia fuera de sus funciones, limitadas *sub specie æternitatis,* nos ha mostrado el mismo Bergson con tan noble coraje, con una fuerza implacable. Nos habría hablado entonces del Uno de Plotino, al que estaba tan próximo, paréceme, por sus aspiraciones; acaso tampoco habría temido tomar bajo su protección a la *anamnesis* de Platón y hasta al "demonio" de Sócrates. Se habría acordado también entonces, posiblemente, del *Καδαρσις* y de los *Exercitia spiritualia,* expulsados de su filosofía. Pues los antiguos eran ciertamente superiores a nosotros y vivían más cerca de los dioses, aunque no hayan sido capaces de volar por los aires, ni de hablar entre ellos a miles de kilómetros de distancia.

Pero para esto, lo repito, Bergson no debería haber olvidado la verdad que entreveía; nuestra lógica, la lógica de seres que comen su pan con el sudor de sus frentes, ha pervertido en su esencia misma la facultad de conocer, acostumbrándonos a pensar conforme a las exigencias de nuestra existencia terrestre. Sólo puede conocer, pensar, aquel que no tiene nada que hacer; quien, gracias a un concurso de circunstancias por excelencia accidentales, se encuentra expulsado del universo común a todos y solo, abandonado a sus propias fuerzas, descubre de golpe que la verdad, por su misma naturaleza, no puede ser necesaria, obligatoria y universal. A los

ojos de este solitario, el "azar", desdeñado y perseguido por la ciencia y "nuestro yo", se convierte en el principal objeto de sus investigaciones. Quiere percibir y hasta hacer aparecer lo que se esconde bajo lo accidental, lo que es invisible a las miradas de la razón, preocupada de los asuntos terrestres y sometida a las exigencias de la vida social.

Tal fué el último gran filósofo de la antigüedad, Plotino. Tal fué también Tolstoi.

Los personajes de las obras póstumas de Tolstoi que acabamos de estudiar, toman todavía una cierta participación en la vida social. Predican todavía, luchan, actúan, pues, todavía y conservan una cierta esperanza en el *ergo* de Descartes, en la infalibilidad de nuestro yo. Pero Iván Ilitch * y Brejunov ** ni tienen la posibilidad, ni sienten la necesidad de hacer nada. Los dos mueren, dejan de existir para los habitantes del universo común. Parece que en estas condiciones no habría nada que decir. Si Tolstoi hubiera sido ese vasallo fiel de la razón que se jactaba de ser, no habría siquiera pensado en escribir un relato sobre un tema tan poco "razonable" como la muerte. Si un hombre muere, no hay más que enterrarlo. Desde el punto de vista de la razón, ¿no es una curiosidad inútil, para no decir más, la de espiar lo que pasa en el alma de un agonizante?

Pero Tolstoi no se preocupaba para nada del juicio de la razón. Cuando era preciso, sabía dirigirse hacia su meta, sin pedir permiso a las autoridades competentes.

* *La muerte de Iván Ilitch.*

** *El amo y el servidor.*

Cuando le parecía, no temía tampoco juzgar a la razón misma.

Iván Ilitch tanto como Brejunov están fuera de la razón; mueren en una soledad completa. Tolstoi los separa netamente de la sociedad, de toda acción, de todas las fuentes en que habitualmente abrevamos fuerzas para vivir.

Era imposible engañarse. Algo terrible, nuevo y tan importante como nada de lo que le había pasado hasta entonces a Iván Ilitch, se cumplía ahora en él. Y él era el *único* que lo sabía. Los que lo rodeaban no comprendían, no querían comprender eso y creían que todo marchaba como antes. Había que vivir así, al borde del abismo, completamente solo, sin un ser que pudiera comprender y compadecerse. Es poco decir que nadie quería comprenderlo y consolarlo; para todos, para su mujer y para sus hijos, se convirtió en una carga pesada, penosa, irritante. Nadie creía ni podía creer que se cumplía en Iván Ilitch algo tan nuevo y tan importante que nada parecido le había ocurrido hasta entonces; así como los parientes de Nicolás Ivanovich no le creían, cuando éste quería participarles sus revelaciones. Todo el mundo estaba convencido profundamente, sinceramente, de que Iván Ilitch, con sus caprichos, turbaba en forma ilegal, criminal, el orden de existencia admitido por todos. No se podía ir al teatro, ni ocuparse del casamiento de la hija, ni comprar vestidos. No se podía hacer nada. Era imposible, por otra parte, detener el curso normal de la existencia por la única razón de que le hubiera ocurrido a Iván Ilitch, desde su punto de vista particular, algo extraordinario; pero algo que, desde el punto de vista de

todos, se produce corrientemente, no debe asombrar a nadie y no puede provocar ni inquietud especial ni problemas de ninguna clase.

Los parientes, los amigos de Iván Ilitch razonaban como Epicteto. Cuando se nos cuenta la muerte de una persona que nos es extraña, lejana, permanecemos tranquilos y decimos que lo que ha ocurrido se ha producido conforme a las leyes ineluctables de la naturaleza. Aunque Iván Ilitch, pues, nos sea muy querido, el orden existente no puede y no debe ser transgredido en su favor. Es una verdad evidente, que ningún espíritu sano puede negar. Los parientes hacen lo que pueden para mantener el orden habitual y comprensible. Tratan de instalar al enfermo lo mejor posible, llaman junto a él a los médicos más caros, le hacen beber sus remedios a la hora indicada, se privan por él de toda clase de distracciones. Pero todo esto, en lugar de calmar a Iván Ilitch, lo turba y lo excita más todavía. Ve en ello expresada la convicción inquebrantable de que el orden objetivo, que encarnan sus parientes, no puede y no quiere tener en cuenta sus nuevas sensaciones, por extrañas que sean. Pero no les basta a los amigos, a los parientes de Iván Ilitch, con rehusarse a admitir la importancia particular de lo que le ocurre a Iván Ilitch; en nombre de la razón, patrona de las verdades obligatorias, exigen que el mismo Iván Ilitch no le conceda importancia, ya que no puede haber dos verdades: una para todo el mundo y otra para Iván Ilitch únicamente. Es esto, sobre todo, lo que provoca en este último verdaderos accesos de rabia contra toda esa gente que lo rodea y que crea, poco a poco, a su alrededor, una atmósfera de pesadilla que lo aísla

completamente del mundo exterior. Insulta brutalmente, groseramente y sin ningún motivo a su mujer, a sus hijos, a su futuro yerno y a los médicos que lo atienden. Iván Ilitch exige de ellos lo imposible. Quiere que reconozcan con él que esa cosa nueva, extraordinaria que le ocurre es lo más importante que hay en el mundo, y que olviden por consiguiente todo, que renuncien a todo, para rebelarse con él contra el orden que reina en el mundo. Continúa, pues, imaginando que si está en su derecho, éste obliga a todos a sostenerlo. Un derecho no reconocido, que nadie sostiene, no sirve para nada. ¿Sería siquiera un derecho?

Pero los parientes y amigos no pueden seguir a Iván Ilitch, ni siquiera comprender lo que le pasa. No poseen ni la fuerza ni la inspiración necesarias para esto; como no las tenía tampoco Iván Ilitch antes de su enfermedad. El hombre normal no puede vivir sino cuando marcha de acuerdo con todos los otros, cuando está sostenido por el orden cósmico y social. El que erra solo, provoca la indignación de los hombres y comete un crimen espantoso contra Dios, contra la sociedad. Todos exigen que Iván Ilitch empiece por someterse y aceptar la necesidad. ¡Veía que el acto terrible, atroz, que era su muerte, estaba considerado, por quienes lo rodeaban, como un desagrado accidental, como una inconveniencia, y esto en nombre de las mismas conveniencias que él había servido durante toda su vida! Las conveniencias. Tolstoi designa así a lo que se acostumbra llamar el orden social y cósmico, ese universo común a los hombres en estado de vigilia, que Aristóteles oponía a los mundos particulares

de los que sueñan. El moribundo es también un soñador a quien se arranca, de mal grado, del universo común.

Tolstoi nos cuenta en detalle la vida pasada de Iván Ilitch. No solamente no se atrevía a rebelarse contra las leyes de la naturaleza, sino que hasta temía turbar en lo más mínimo el orden establecido por los hombres, las reglas, las conveniencias. Poseía un olfato especial para descubrir los caminos trillados y él mismo y los otros consideraban ese tacto como un don especial por el que era estimado y amado. Con estupefacción, casi con espanto, contempla ahora ese pasado. Su aptitud, su conformidad para someterse y someter a los otros a un orden definitivo, inmutable, le parecen ahora no una bendición, sino una maldición del cielo. Y quiere que todos, absolutamente todos, vean lo mismo que él; continúa convencido de que no es cierto lo que está unánimemente admitido como tal, lo que se está obligado a admitir. Ahora bien, ve también claramente que su nueva verdad no despertará la simpatía de nadie y no será nunca unánimemente reconocida. Para todas las personas que lo rodean, es "evidente" que su muerte no es más que un accidente, que su cuenta está cerrada y que debe abandonar su yo "accidental" para que triunfe el orden eterno, impersonal y esa razón que él mismo, no hace mucho tiempo, glorificaba como la fuente única de la sabiduría y de la justicia. En este mismo momento, por lo demás, y es lo que constituye el horror de su situación, continúa creyendo interiormente que no es él, sino ellos quienes tienen razón. Es a causa de esto que odia tan apasionadamente a quienes lo rodean: siente que el derecho y la fuerza que protege a ese derecho no

están de su lado, sino del lado de ellos. Si le fuese posible, tendría suma alegría de continuar asistiendo al tribunal, jugando al "whist", hablando de política, etcétera. Y he aquí que todo esto le está vedado. Este mismo orden eterno, que no había dejado de sostenerlo desde su nacimiento y que le había servido siempre tan honestamente, se vuelve hoy contra Iván Ilitch y no parece de ningún modo avergonzado de su cobarde traición, ni piensa siquiera en justificarse con algunas explicaciones. "Era así y ahora es de otro modo." Las plegarias, las imprecaciones no servirán de nada. Iván Ilitch está excluído del universo común que tanto amaba, en el que había depositado toda su confianza. Todas sus tentativas para volver al país de sus padres, para recuperar el hogar familiar, no conducen a nada. Allí donde se sentía un hombre en posesión de sus derechos, se ve reducido al rango de accidente, privado de la protección de las leyes. Todo se ha alzado ahora contra él, con el mismo rigor implacable que antes lo entusiasmaba.

Iván Ilitch no quiere creer que lo que le ocurre es definitivo. Le parece que eso no puede ser, que sueña, que va a despertarse y que reingresará en la antigua realidad, tan perfectamente comprensible. "Trataba de restablecer la antigua marcha de sus pensamientos, que habían apartado de él la idea de la muerte. Pero ¡cosa extraña! Todo lo que antes apartaba y disipaba la idea de la muerte no podía actuar ya hoy." Iván Ilitch pasaba ahora la mayor parte de su tiempo en esas tentativas de hacer revivir los sentimientos que durante tantos años le habían disimulado la muerte. A veces se decía: Voy a ocuparme de los asuntos de mi tribunal; ¿no han

llenado ellos mi existencia? Iba al tribunal, desechando sus dudas. Se ponía a conversar con sus colegas, luego se sentaba, lanzando, por un viejo hábito, una mirada pensativa, distraída sobre la multitud, oprimiendo con sus manos enflaquecidas los brazos de su viejo sillón de roble. Por costumbre, también, tomaba el legajo del asunto, se inclinaba hacia su colega, le decía algunas palabras en voz baja; luego, alzando los ojos y enderezándose en su silla, pronunciaba algunas palabras y el asunto comenzaba. Pero, de pronto, el dolor al costado volvía, sin preocuparse en lo más mínimo de la marcha del proceso; sentía de nuevo su succión. Iván Ilitch seguía su obra, luego trataba de apartar el pensamiento, pero *ella* continuaba. *Ella* surgía, se plantaba frente a él y lo miraba; y él se erguía angustiado y sus ojos se apagaban. Y se preguntaba entonces: "¿Es ella la única verdad?"

¿Es la única verdad y todas las otras, tan dulces, tan tranquilizadoras, sólo sirven para ser destruídas o arrojadas a un lado? Pero entonces, ¿sobre qué apoyarse? ¿Qué emprender? ¿Qué hacer? ¿Hay que renunciar a los derechos humanos, a los derechos del ser razonable y precipitarse, humilde y sometido, en el negro abismo, como se arroja en las fauces de la serpiente el pájaro hipnotizado? La razón que nos sacaba siempre de las situaciones más difíciles, la razón que "piensa para obrar", estira sus fuerzas todas. Pero nada puede encontrar. "Lo peor es que *ella* atraía su atención no para que hiciese alguna cosa, sino para que la mirara solamente en los ojos, para que la mirara y sufriera atrozmente, sin hacer nada." Y Tolstoi repite más lejos: "Caminaba por su

gabinete de trabajo, se acostaba y quedaba solo con *ella*. Estaban solos entre cuatro paredes y él no podía hacer nada. Sólo podía mirarla y temblar."

VII

Nada que hacer, sino mirar fijamente en los ojos a esa realidad extraña, misteriosa, surgida no se sabe de dónde, ni cómo. Y nadie puede, no sólo ayudar a Iván Ilitch, sino ni siquiera oír sus quejas. Era en esa soledad, que no habría podido ser más completa, en el fondo del mar o en el centro de la tierra, que en esa gran ciudad, en medio de amigos, de la familia; era en esa soledad y en la imposibilidad de hacer algo, lo que fuese, donde residía justamente esa cosa nueva, absurda, fantástica que se le había revelado a Iván Ilitch. No solamente los hombres, su propia fe, sus principios le parecen falsos y mentirosos. Ni siquiera dispone de los signos que le permitirían distinguir la realidad de la ilusión, el sueño del estado de vigilia. Trata de recordar su pasado, con la esperanza de encontrar en él un apoyo cualquiera, pero ese pasado parece haberse coaligado con los innumerables enemigos que quieren privarlo de toda ayuda; el pasado se niega a sostenerlo. Tan apacible antes, tan dulce, tan agradable, ha tomado el aspecto de un monstruo terrible, que lo agobia con reproches y acusaciones. "Desde el principio de esa existencia que había tenido como resultado último al Iván Ilitch actual, todas las alegrías que había conocido se fundían, se disipaban ahora ante sus ojos y aparecían como mezquinas, hasta

viles. . . Su matrimonio, que se había decidido tan bruscamente; luego la decepción, el mal olor que exhalaba la boca de su mujer, la sensualidad, la disimulación. Sus funciones en el tribunal, tan aburridas, sus preocupaciones de dinero. Esto duró así un año, dos años, diez años, veinte años. Y a medida que su existencia transcurría, todo en ella se desecaba, se marchitaba. Era como si yo descendiese paso a paso una montaña, mientras me imaginaba treparla. Y en efecto, para la opinión pública, yo subía, y esto justamente en la medida en que yo, realmente, perdía la fuerza de mi vitalidad. Y he aquí que todo ha acabado. Muere ahora."

He aquí cómo piensa un hombre que no tiene ya nada que hacer: las verdades del universo común, las leyes del bien y del mal, de lo real y de lo ilusorio, esas verdades sólo son hechizos diabólicos, lo mismo que el universo donde se adoran esas verdades.

La muerte de Iván Ilitch desarrolla ante nosotros, es cierto, la historia de un modesto funcionario, y algunos podrán creer que esos pensamientos son tan penosos y tristes justamente porque era un hombre ordinario, banal. No se trata, sin embargo, de la banalidad de Iván Ilitch, sino de la banalidad del universo común a todos y que es considerado como el único real, no sólo por Iván Ilitch, sino por los mayores representantes del pensamiento humano. El padre Sergio es una individualidad poderosa, un santo asceta; pero Tolstoi lo ha condenado a los mismos sufrimientos que debió soportar Iván Ilitch antes de su muerte. Era la misma soledad, que no habría podido ser más completa, ni aun en el fondo del mar; eran los mismos terrores, la misma situación sin salida,

irremediable, la misma imposibilidad de hacer cualquier cosa por la salvación.

Tolstoi estaba menos inclinado que nadie al culto de los grandes hombres. Llegados a los confines de este mundo, el padre Sergio, el justo que tanto ha hecho, e Iván Ilitch, el hombre ordinario, son tan impotentes uno como el otro. Frente a esta nueva realidad, en esta obscuridad opaca en que Tolstoi envuelve a sus héroes, las distinciones, tan apreciables a la luz del día, se borran ahora. Es más: a la luz del día, el mismo Tolstoi no habría sabido reconocer lo que le había sido revelado en la obscuridad. ¿No se indignaba contra el apóstol Pablo y su doctrina de la salvación por la fe? ¡Se sabe la cólera que alentaba contra Nietzsche por su fórmula "más allá del bien y del mal", que había resucitado la enseñanza olvidada del viejo apóstol!

En efecto, en el universo común, es imposible vivir con la sola fe; en este universo no se estiman sino las "obras", y los hombres no se justifican por la fe, sino por las obras. Pero Iván Ilitch no volverá a ese mundo común, y los pensamientos que nutre, los pensamientos del hombre que sólo puede mirarla a *ella* y no hacer nada, son muy diferentes.

"¿Qué, pues? ¿Por qué? No puede ser. ¡No puede ser que la vida haya sido tan inepta, tan vil! Y si realmente ha sido tan absurda, tan miserable, ¿por qué morir ahora, y morir sufriendo? Acaso, se dijo de golpe, no he vivido como hubiera debido vivir. Pero ¿cómo sería esto posible, si he hecho todo lo que era preciso hacer? Y desechaba inmediatamente como imposible esta única solución del enigma de la vida y de la muerte. ¿Qué

quieres, pues, ahora? ¿Vivir? Pero ¿cómo vivir? ¿Vivir como vivías cuando en el tribunal el ujier anunciaba: «¡La corte, señores!» La corte —repetía—. He ahí el juicio. ¡Pero yo no soy culpable!, exclamó con ira. ¿Por qué? Dejó de llorar y volviéndose hacia la pared empezó a reflexionar de nuevo: ¿Qué he hecho? ¿por qué este horror? Pero, no obstante sus esfuerzos, no encontró respuesta. Y cuando se le ocurría decirse, lo que le ocurría a menudo, que todo esto se había producido porque no había vivido como debía, recordaba inmediatamente la perfecta regularidad de su vida y arrojaba lejos de sí el terrible pensamiento."

¡La corte! ¡La corte! Iván Ilitch ha sido juez durante toda su vida. Sabe que la finalidad de la justicia consiste en separar a los justos de los malvados, según principios establecidos una vez por todas, y recompensar a cada uno según sus méritos. Pero esta nueva justicia fantástica no tiene nada de común con la justicia terrestre; no conoce ni reglas ni ley; no hay inocentes a sus ojos; todos son culpables, y sobre todo, aquellos que obedecían a las leyes y cifraban su virtud en esa sumisión voluntaria.

Esto no puede soportarlo Iván Ilitch. Su conciencia de viejo juez se rebela contra esta exigencia, pues el nuevo juicio final borra toda distinción entre el bien y el mal. Iván Ilitch no es el único culpable; todos son culpables. Imposible luchar contra la muerte. ¡Al menos, si se pudiera comprender *por qué!* Esto también es imposible. "Se podría decir que yo no he vivido nunca como hubiera debido vivir; pero esto es verdaderamente imposible de admitir, se decía, recordando que su vida había

sido siempre tan legal, tan regular, tan conveniente. Esto no puedo admitirlo, pronunciaba, sonriendo con los labios, como si alguien pudiera ver esa sonrisa y se dejara engañar por ella. No hay explicación. . . el sufrimiento, la muerte. . . ¿por qué?"

Iván Ilitch tiene razón al invocar la regularidad de su existencia; no está solo; está sostenido por todo ese universo común al que pertenecía y que se mantiene gracias a ese orden, a esa regularidad. Si un médico hábil lo hubiera curado, habría vuelto a su tribunal para defender desde allí la ley, el orden al que había servido siempre. No quiero decir que la vida de Iván Ilitch haya realizado el máximo de las aspiraciones humanas; pero ante ese juicio final que entrevió Tolstoi (si es la *anamnesis* o el atavismo, que lo digan las nuevas teorías del conocimiento), las más bellas obras no tendrán influencia sobre el juez invisible. En general, nosotros no sabemos, parece, lo que puede aplacarlo, y hay todas las razones para creer que es implacable e inexorable en sus decisiones. "¿Por qué estos sufrimientos?" Y la voz respondía: "Por que sí, por nada." Y nada más. Si el severo acusador se endulza, es siempre de pronto, por capricho puro, sin ningún motivo. Hay que renunciar indiscutiblemente a la legalidad, a la regularidad, es decir, a los supremos ideales sociales y morales: todos los ideales son pasto de los mitos y de la herrumbre.

Pero hay en la existencia de Iván Ilitch ciertas cosas que pueden resistir a la prueba de la eternidad. Iván Ilitch había conocido en su infancia instantes realmente agradables; si pudiesen resucitar, todavía sería posible vivir. Cuando estudiaba, había vivido buenos momen-

tos; había conocido la alegría, la amistad, la esperanza. Luego, los primeros tiempos de su servicio en casa del gobernador: el amor de una mujer. Pero ¡cuán poco se parece el bien *descubierto* por Tolstoi al bien que garantiza a los pecadores la salvación eterna! ¡cuán poco se parece al bien en general! Es justamente a causa de esto que no es pasible de juicio y que podrá deslizarse a través de ese ojo de aguja por el que no pasarán los camellos que reverencia el universo común, la legalidad y la regularidad. En el juicio final, la legalidad y la regularidad, como también las conveniencias, serán condenadas como pecados mortales. Serán condenadas por su autonomía, porque, habiendo sido creadas por el hombre, han tenido la audacia de pretender la eternidad. Es a esas substancias ideales por excelencia y que están en la base de nuestra existencia terrestre a las que debe renunciar Iván Ilitch; la muerte corta todos los hilos sensibles que nos atan a nuestros prójimos, y la condición primera, el comienzo de la regeneración de un alma humana es la soledad, una soledad que no podría ser más completa en el fondo de los mares, en el centro de la tierra, la soledad que no soportan, en cuyo seno perecen las legalidades, las regularidades, todas las substancias ideales. Su honesta existencia de funcionario no podía salvarlo a Iván Ilitch en el juicio final, lo mismo que la vida virtuosa del padre Sergio no le sirve de nada ante el tribunal supremo. Al contrario, sus méritos hacen más penosa todavía la situación de los dos. Tendrán que renunciar a sus méritos y poner toda su confianza no en su actividad pasada o futura, sino en el azar bienhechor,

creador, que la razón común a todos rechaza desdeñosamente.

"Se le ocurrió a Iván Ilitch que lo que le parecía antes imposible, es decir, que no había vivido como debía, podía ser verdad. Se le ocurrió que sus tímidas tentativas para luchar contra lo que los hombres mejor colocados consideraban como bueno (no solamente sus superiores inmediatos, sino también los sabios de este mundo), tentativas apenas perceptibles y que él mismo a veces sofocaba, eran lo verdadero y que el resto era falso. Y sus ocupaciones, su familia, sus intereses, todo era falso. Trató de defender todo esto frente a sí mismo y comprendió bruscamente la debilidad de lo que defendía. No había siquiera algo que defender. «Si es así, se dijo, y si yo dejo a los vivos plenamente consciente de haber perdido todo lo que me había sido dado, y si no hay ya ningún remedio, ¿entonces qué?» Se tendió de espaldas y se puso a recordar toda su vida desde un nuevo punto de vista. Cuando al día siguiente por la mañana vió a su sirviente, luego a su mujer, a su hija y, por fin, al doctor, cada una de sus palabras le confirmaron la atroz verdad entrevista por la noche. En ellos se descubría a sí mismo, descubría lo que lo había hecho vivir y veía claramente que no era de ningún modo lo que debía ser, que era una mentira monstruosa que escondía la vida y la muerte. Esta visión hacía más penosos todavía sus sufrimientos físicos. Gemía, se agitaba y se arrancaba las ropas. Le parecía que lo ahogaban."

La descripción del juicio final no termina todavía aquí. Iván Ilitch ha cedido mucho, pero no todo. No

ha renunciado a lo más importante. Su existencia pasada continúa atrayéndolo. Aunque ve que el regreso está prohibido, que es el fin, realmente el fin, aunque esté convencido ahora de que su vida pasada ha sido una continua mentira y que le ha escondido la verdadera realidad, teme, sin embargo, renunciar a ella: el porvenir desconocido le parece todavía más terrible que el pasado, malo pero conocido. Continúa admitiendo, aunque con restricciones, que su vida ha sido buena. Y era esta justificación de su existencia lo que lo detenía y le impedía ir hacia adelante y lo que lo hacía sufrir más. "De pronto, sintió como un choque en el pecho, en el costado; su respiración se cortó; cayó en un agujero negro, algo se encendió ante él." Este último salto en lo desconocido, este brinco audaz que Iván Ilitch no habría osado hacer por sí mismo, se cumple gracias a la acción de una fuerza desconocida. No son los méritos de Iván Ilitch, no es su voluntad, no es la claridad de su razón quienes lo han arrancado del universo común a todos, antes tan cómodo, tan agradable, ahora tan atroz. Así como nuestro paso de la nada al ser se cumple sin nuestra participación y supone la intervención imperiosa, acaso violenta, de un *fiat* enigmático, el paso de la vida a la muerte no puede tampoco cumplirse naturalmente y parece una ruptura inconcebible y por lo tanto accidental del orden establecido de nuestra existencia. La soledad, el abandono, la obscuridad completa, el caos, la imposibilidad de prever y la ignorancia absoluta ¿puede aceptarlas el hombre? ¿Puede todavía esperar e ir hacia adelante el que ha visto con sus propios ojos lo que ha sufrido Iván Ilitch?

VIII

Ocho años después de *La muerte de Iván Ilitch,* Tolstoi escribe *El amo y el sirviente.* Estos dos relatos están tan íntimamente ligados entre sí que, no obstante sus diferencias aparentes, parecen desarrollar un tema único. Desde que Tolstoi fué arrojado fuera de la huella común por los terrores que nos ha descrito, un solo pensamiento, un solo problema lo persigue y lo obsesiona. Tolstoi comienza por describirnos, en ambos relatos, a un hombre situado en las condiciones habituales de la existencia, condiciones bien conocidas, unánimemente admitidas. Pero en seguida, bruscamente (en *El amo y el sirviente* la catástrofe está todavía menos preparada que en *La muerte de Iván Ilitch),* transporta a su personaje a esa soledad completa que no habría podido ser más profunda en el fondo de los mares o en el centro de la tierra. Vassili Andreievich Brejunov, de la corporación de los mercaderes, rico aldeano, orgulloso de su inteligencia y de la fortuna que ha adquirido, es lo que los ingleses llaman un *self made man.* No debe más que a sí mismo, a su talento, a su energía, todo lo que posee; y está convencido de que posee muchas cosas estimables. Desprecia sinceramente a los que no han conseguido trazarse su propio camino en la vida: mala suerte e incapacidad son, a sus ojos, sinónimos. Repetirá, quizás, con los otros: "Espera en Dios, pero trata de hacer bien las cosas"; pero en su boca eso significa: "Dios debe ayudar a los que no se cruzan de brazos." Si tuviera instrucción teológica habría dicho: *facienti quod in se est, Deus infallibiliter dat gratiam.* Pero no sabe latín y expresa esas

mismas ideas en ruso con no menos precisión. El hombre digno de ese nombre es el que dispone de los medios de hacerse propicio al mismo Dios. Las misas, los grandes cirios no están hechos para un miserable mujik como el obrero Nikita, que gana penosamente algunos kopeks para subvenir a sus principales necesidades. Pero él, Vassili Andreievich, todo lo puede. Se ha asegurado, por su inteligencia, por su energía, el bienestar aquí y la salvación arriba.

La conciencia de su derecho, de su misión, no lo abandona jamás. Hasta bribonea con convicción. Dos días antes de la fiesta (que señala el principio del relato), Marfa, la mujer del servidor Nikita, había venido a lo de Vassili Andreievich y se había llevado harina blanca, té, azúcar y un octavo de aguardiente, que hacían en todo tres rublos, más cinco rublos de plata. Ella le había agradecido esto, como si él le hubiera hecho una gracia especial; pero él le debía, al más bajo precio, por el trabajo de Nikita, una veintena de rublos. "Hemos hecho un contrato, le decía, a Nikita, Vassili Andreievich. Si necesitas algo, llévalo, me pagarás en trabajo. Conmigo no es como con los otros, donde hay que esperar, hacer cuentas y al fin pagar multas. Tú me sirves y yo no te abandono." Al hablar así, Vassili Andreievich estaba sinceramente convencido de ser el bienhechor de Nikita, tan persuasivo era, y hasta tal punto quienes dependían de él, comenzando por Nikita, lo mantenían en la convicción de que no engañaba a la gente, sino que, al contrario, la colmaba de beneficios.

Tolstoi subraya con insistencia ese don que poseía Vassili Andreievich de convencer a los otros y a sí

mismo de su derecho. Don precioso. Vassili Andreievich le era deudor de su situación. Algunas páginas más adelante, Tolstoi nos cita otro ejemplo de los talentos de Brejunov. Vassili Andreievich trata de venderle a Nikita un caballo que no sirve para nada.

"Y bien, llévate el huesudo; no te lo cobraré caro", exclamó Bejunov, sintiéndose agradablemente excitado y captando al vuelo la oportunidad que se le presentaba de chalanear, lo que prefería a todo.

"Por qué no me da mejor unos quince rublos y yo compraré uno en la feria de caballos", replicó Nikita, que sabía bien que el huesudo que trataba de endilgarle Vassili Andreievich valía apenas siete rublos y que Brejunov se lo computaría a veinticinco; no se vería por mucho tiempo el color de su dinero.

"Es un buen caballo. Te deseo tanto bien como a mí mismo. ¡Palabra de honor! Brejunov no engaña a nadie. Preferiría perder yo. No soy como los otros. El caballo es bueno, te doy mi palabra", exclamó con el tono especial que tenía para sorprender y engañar a compradores y vendedores.

Brejunov, lo vemos por estos ejemplos, no es un hombre vulgar. Siendo comerciante, no aplica su gran poder sobre sí mismo y sobre los otros más que a un objeto modesto, la chalanería. Pero si el destino lo hubiera colocado en una situación más alta, si hubiera poseído la instrucción necesaria, su voz poderosa que hoy le sirve para confundir las ideas de los mercaderes, para engañar a compradores y vendedores, le hubiera prestado seguramente otros servicios. ¿Quién sabe de qué habría podido convencer a las masas, a quienes se hubiera diri-

gido entonces? El secreto del talento, ¿no consiste en atraer los corazones? E inversamente, el éxito, la admiración general, ¿no es una de las condiciones para el desarrollo del talento? Las muchedumbres necesitan jefes; pero los jefes también necesitan muchedumbres.

Tolstoi sabe esto; el héroe de su relato no es, pues, un hombre cualquiera; dispone de una voluntad poderosa, de una clara inteligencia; es, en su esfera, un hombre inspirado. Tal el personaje a quien arrancará de su medio natural y al que colocará bruscamente en nuevas condiciones, situándolo en esa soledad absoluta que ya nos ha revelado *La muerte de Iván Ilitch*.

Nikita parte con Brejunov y encuentran juntos la muerte en una tormenta de nieve. Pero la agonía de Nikita bajo la nieve no presenta ningún interés, ni para Tolstoi ni para nosotros. Quizás Brejunov tenga razón cuando dice, preparándose para abandonar a su fiel servidor: "A él, le es igual morir. ¡Para lo que fué su vida! No lamentará la vida. Pero yo, ¡gracias a Dios!, tengo todavía con qué vivir." Nikita se dispone a morir como ha vivido, apaciblemente, con esa tranquila sumisión que, confundiéndose en su gris uniformidad con el mundo circundante, obedeciendo a las leyes eternas, no hace en nosotros ninguna impresión particular, individual, que pueda ser captada y fijada por el observador. Tolstoi mismo no puede adivinar lo que pasa en Nikita cuando la vida de éste se extingue bajo la nieve que lo recubre. Por lo demás, sólo muere Brejunov. Nikita vuelve a la vida: Tolstoi necesitaba confrontar la vida y la muerte, pero una vida rica, desbordante, rica de confianza en sí misma y en sus derechos sa-

grados y que ni siquiera sospecha que un enemigo implacable e infinitamente más fuerte que ella la acecha en cada esquina. Por más que se vea claramente que el amo y el criado han equivocado el camino y que deben pasar la noche envueltos en la nieve, Brejunov no puede admitir que su razón, que sus talentos, que lo han sacado tantas veces de las situaciones más difíciles, hayan de fallarle en esta ocasión; no puede admitir que en pocas horas sus manos rígidas dejarán escapar esa *potestas clavium*, que le daba el derecho orgulloso de considerar el porvenir con confianza, como si fuese el presente.

He aquí lo que piensa, mientras Nikita, ligeramente vestido, se amodorra bajo la nieve que cae y trata de proteger su cuerpo que tiembla de los mordiscos del viento impetuoso. Brejunov, por su parte, está bien vestido; tiene todavía calor y, recordando lo pasado, sabe que tendrá siempre calor.

"... En tiempos de mi padre, ¿qué poseíamos? Nada famoso: era apenas un campesino rico. Una hostería, una granja; era todo. Y yo ¿qué he adquirido en quince años? Un negocio, dos tabernas, un molino, depósitos para el grano, dos granjas arrendadas, una casa y sus dependencias con techo metálico. —Pensaba en todo esto con orgullo—. Es muy distinto que en tiempos de mi padre. ¿Quién es ahora célebre en el distrito? ¡Brejunov! ¿Y esto por qué? Porque no olvido nunca los negocios, porque trabajo; no soy como los otros, siempre acostados y con la cabeza llena de tonterías."

Mucho tiempo todavía canta así Brejunov la alabanza de ese principio razonable, activo, fuente única del bien sobre la tierra. Y lo diré una vez más: si Brejunov hu-

biera recibido una instrucción superior, habría podido escribir sobre este tema un excelente tratado filosófico o teológico, que lo hubiera hecho célebre no solamente en su distrito, sino en toda Rusia, en Europa.

Pero henos en la segunda parte del relato, en que una realidad imprevista, surgida bruscamente, hace la crítica del tratado que Brejunov hubiese podido escribir.

En medio de estos razonamientos, Brejunov se ha amodorrado. "Pero sintió de pronto un golpe y se despertó. ¿Era el bayo, que había arrancado algunas briznas de paja de bajo su cabeza, o bien efecto de una turbación interior? Se despertó y su corazón se puso a latir tan fuerte, tan rápidamente, que le pareció que el trineo temblaba bajo su cuerpo." Es el comienzo de una serie de acontecimientos que Brejunov no sospechaba, no obstante su larga vida, su inteligencia poderosa y su rica experiencia. A su alrededor, la llanura infinita, o que le parece tal, la nieve, el frío, el viento; aquí Nikita, presa ya del frío, y el bayo que tiembla. Siente un terror irrazonado, pero imperioso, implacable. "¿Qué hacer? ¿Qué hacer?" Pregunta que se plantea siempre el hombre que se encuentra en una situación difícil, se alza también ante Brejunov; pero aparece esta vez completamente absurda. Hasta ahora, dicha pregunta contenía los elementos de su respuesta; hacía prever, en todo caso, la posibilidad de una respuesta. Pero esta vez, nada parecido. La pregunta excluye toda posibilidad de respuesta; no hay nada que hacer. Brejunov no es un miedoso. Ha atravesado muchos pasos difíciles en su vida y estado siempre pronto para luchar contra cualquier adversario, aunque fuese más poderoso que él. Pero la situación es

tal, que no se puede imaginar una más terrible. El adversario es formidable y —esto es lo más espantoso— completamente invisible. ¿Contra quién dirigir sus golpes? ¿Contra quién defenderse? La razón de Brejunov no quiere admitir la posibilidad de semejante cosa.

Cuando se habían detenido en Grichkino, una hora antes, todo parecía tan cómodo, tan natural, tan comprensible. Se podía discurrir, escuchar a los otros, beber té, dar órdenes a Nikita, conducir el bayo. Y ahora, nada que hacer, sino mirar y sentirse enfriar. ¿Dónde está la verdad, dónde está la realidad? ¿Allá en Grichkino, o bien aquí en esta llanura? Grichkino ha dejado de existir para siempre; ¿hay, pues, que dudar de su realidad? ¿Como de la realidad de todo el antiguo universo? ¿Dudar de todo? *¿De omnibus dubitandum?* Pero el gran Descartes, ¿ha dudado verdaderamente de todo? No, Hume tenía razón: el que se haya puesto a dudar de todo no vencerá nunca sus dudas, dejará para siempre el universo común a todos para refugiarse en la absoluta soledad de su universo particular. *De omnibus dubitandum* no vale nada; es peor que la tempestad, que la nieve, peor que este Nikita que se enfría, que el bayo que tiembla bajo la tempestad.

Antes tan fuerte, con una inteligencia antes tan clara, Brejunov, por primera vez en su vida, trata de refugiarse en el ensueño. "Se puso de nuevo a calcular sus ganancias, las sumas que se le debían; de nuevo se puso a jactarse y a complacerse en su buena situación; pero el miedo se deslizaba a cada instante en la marcha de sus pensamientos, interrumpiendo su curso agradable. Por más esfuerzos que hiciese para no pensar sino en sus

cuentas, en sus operaciones, en sus rentas, en su gloria, en sus riquezas, el miedo se apoderaba poco a poco de su alma."

¿Os parece extraño que Brejunov, como el rey Salomón en el Eclesiastés, rememore sus acciones, su gloria? Pero es lo que quería justamente Tolstoi, y él sabía lo que quería. Si el gran rey mismo se hubiese encontrado en la situación de Brejunov, la situación no hubiera cambiado. Las acciones, la gloria no agregan nada a las fuerzas de Brejunov y no debilitan en nada las de su enemigo invisible. Para Nikita, modesto, débil, es mucho más fácil: "No sabía si se moría o si se dormía, pero se sentía tan cerca de lo uno como de lo otro."

Toda su existencia, desnuda de acciones y de gloria, lo había habituado al pensamiento de que no era dueño de sí, de que no tenía que exigir cuentas ni comprender lo que pasaba. No había comprendido nunca nada y seguía no comprendiendo: la diferencia no era grande. Pero para Brejunov es otra cosa. Está acostumbrado a ser su propio señor y exige juicios claros y terminantes; todo lo que es indefinido, indeterminado, le resulta insoportable. Vivir en lo desconocido es vivir bajo un poder extraño, que puede indultar si quiere, pero que también puede condenar. ¿Se puede tener confianza en él? ¿Y por qué indultaría? Condenará, seguramente. No hay que tener confianza en nadie, no hay que creer más que en sí mismo. Y en todo caso, antes de creer, hay que preguntar (no os asombraréis ciertamente de que Brejunov se haya puesto a hablar en latín y cite a San Agustín; no es más raro que todo lo que le ha ocurrido) *cui est credendum!*

Y Brejunov, juntando todas sus fuerzas por última vez, declara firmemente: "Nunca creeré en este silencio, en este abandono, en esta tempestad de nieve, en este bayo que tiembla, en Nikita casi helado ya, en este desierto triste y frío, en esta *nada* infinita." La razón vive todavía en él; ella, que le había enseñado lo que había que hacer, lo guiará todavía esta vez. La respuesta es todavía posible, aunque un miedo mentiroso le murmure que hay que ceder.

Brejunov se decide a abandonar a Nikita y a tentar su suerte; nada hay que decir; es la única decisión razonable; ¡va a morir acaso, presa del frío, como un perro, él, Brejunov, que durante tantos años llenó Rusia y Europa con la fama de sus tabernas, de sus casas, de sus galpones con techo metálico!

Brejunov hace un último, un supremo esfuerzo para abatir a su enemigo invisible. Pero lo que hace, lo que se ve obligado a hacer, no se parece de ningún modo a lo que se llama "acción". Apura a su caballo, que le obedece dócilmente, pero su pensamiento tan firme, que tanta confianza le inspiraba, ahora lo traiciona. Sin advertirlo, cambiaba constantemente de dirección. Todo lo espantaba, y temblaba menos de frío que de miedo, un miedo completamente absurdo, irrazonado, ante el menor arbusto que se alzaba sobre el campo de nieve. Todos los objetos adquirían, a los ojos de Brejunov, una silueta fantástica. Se encontraba colocado de pronto ante condiciones hasta tal extremo contrarias a su naturaleza positiva, razonable, que todo le parecía estúpido, absurdo como en un cuento. Pero ¿dónde se encuentra, pues, la verdad? ¿Está aquí, o bien en el antiguo uni-

verso, dentro de la vieja razón donde todo es claro y comprensible? Antes no había nada de hostil ni de terrible en ese arbustso o en esas hierbas secas. Estaban sometidas al hombre, le eran útiles. ¿Qué fuerza es esa que se manifiesta ahora en ellos? ¿Por qué provocan terror? No son lo único que procede así, por lo demás: este desierto inmenso, lúgubre, parecía poblado por seres fantásticos que hasta ese momento no existían, no podían existir. "De pronto, un grito terrible resonó en sus oídos y todo tembló y se agitó bajo de él. Vassili Andreievich se abrazó al cuello del caballo, pero el cuello también temblaba y el grito resonó, más espantoso todavía. Durante algunos minutos Vassili Andreievich no pudo tranquilizarse, no alcanzando a comprender lo que pasaba. Pero lo único que había pasado era que el bayo había relinchado con toda su voz de clarín, a fin de darse coraje, quizás, o tal vez para pedir socorro. «¡Ah, maldito seas! Cómo me ha asustado», se dijo Brejunov. No obstante haber comprendido la verdadera causa de su terror, no lograba todavía disiparlo." La última posibilidad de salvación desaparece, el terror invade y domina su alma. Las explicaciones, que hasta aquí alejaban los temores y las dudas, son impotentes ahora y no lo tranquilizan. "Hay que reflexionar, calmarse", se dice Brejunov, pero en vano. Ha pasado ya el límite fatal, va a la deriva, lejos de la tierra firme, del orden que allí reina, de sus leyes y sus métodos bien establecidos para la búsqueda de la verdad. Los fantasmas que pueblan el desierto no desaparecerán más, logre él o no explicar que las hierbas secas y los arbustos no son más que inocentes vegetales y que el grito espantoso no es más que el re-

lincho del bayo. ¿Son exactas, por lo demás, estas explicaciones? El negro matorral ¿no posee realmente una fuerza oculta que había escapado inadvertida hasta ahora a la sagacidad de Brejunov?

Brejunov cae de su caballo en un montón de nieve; el caballo se aleja y lo deja solo, completamente solo en medio de la nieve. "La floresta, las granjas, las tabernas, la casa con techo metálico, el depósito, el heredero, ¿piensa él en lo que será de todo esto? ¿Qué pasa, pues? No es posible." Se acuerda, de pronto, del arbusto agitado por el viento y junto al cual ha pasado dos veces. Lo invadió entonces un terror tal, que no podía creer en la realidad de lo que le pasaba. Pensó: "¿No es un sueño?" Y trató de despertarse. Pero no era un sueño."

Procuró recordar la teoría del conocimiento que, unas horas antes, le daba la posibilidad de distinguir las fantasmagorías de la realidad, el sueño del estado de vigilia; pero estos principios hasta entonces tan claros, tan definidos, se habían borrado y no lo podían ya guiar. No enseñan nada, no delimitan nada, son incapaces de libertarlo. Renunció entonces a todas esas teorías científicas y recordó que disponía aún de un recurso al que no había apelado hasta ese momento, no sintiendo su necesidad y reservándolo para un caso extraordinario.

"Reina de los cielos, santo padre Nicolás, maestro del renunciamiento. . ." Recordó las misas, el icono, faz sombría bajo ornamentos de metal dorado, y los cirios que él vendía para este icono, cirios que se le reintegraban inmediatamente y que él escondía en el cajón de su mostrador cuando apenas habían empezado a con-

sumirse. Se puso entonces a rogar a ese mismo San Nicolás para que lo salvara, prometiéndole una misa y cirios. "Pero comprendió inmediatamente y muy claramente que esa faz, esos ornamentos dorados, los cirios, el sacerdote, la misa, todo eso era quizá muy importante, y hasta necesario, allá en la iglesia, pero que tales cosas aquí no lo podían ayudar en nada, que no había, que no podía haber ningún vínculo entre los cirios, los servicios religiosos y su situación presente."

Pero ¿qué es lo que evoca esta nueva realidad? Nada de lo que Brejunov conoce, excepto el sueño. El cerebro poderoso y bien equilibrado de Brejunov no puede imaginar nada, se siente desorientado en medio de esos sueños que se infiltran en la realidad; se agita como loco y hace precisamente lo contrario de lo que podría serle útil. "No hay que dejarse abatir; ante todo, no nos apresuremos." Se repite a sí mismo estas reglas de la acción razonable y de las búsquedas metódicas, reglas aprendidas mucho tiempo antes y que el éxito había sancionado. Pero su terror aumenta y, en lugar de buscar su camino, tranquilo y atento, según las reglas, se pone a correr, cae, se levanta, vuelve a caerse y pierde sus últimas fuerzas. Llega, sin embargo, por pura casualidad, hasta el trineo donde yace Nikita. Aquí, ante todo, como de costumbre, da muestras de una gran actividad. Pero, de pronto, se produce en él un cambio extraño, que no puede deducirse, para hablar el lenguaje escolástico, de su carácter empírico.

Ante Nikita que, según le parece, está por morir, está frente a la muerte inevitable, Brejunov toma bruscamente la resolución de romper con todo su pasado. ¿De dónde

viene esta decisión y qué significa? Tolstoi no nos lo explica, y hace bien, porque no puede admitirse ninguna explicación de este hecho; dicho de otro modo: no se puede establecer ninguna relación entre el impulso del hombre hacia lo desconocido y el conjunto de los hechos conocidos. Se trata aquí de una huída, para hablar el lenguaje de Platón y de Plotino, de una huída fuera de los límites del universo conocido, y toda explicación, en la medida *en que procure restablecer los vínculos rotos*, no es más que la expresión del deseo que nos posee de mantener todas las cosas en su sitio y de impedir así al hombre que cumpla su destino.

"Vassili Andreievich —cuenta Tolstoi—, se mantuvo algunos instantes de pie, en silencio; luego, *de pronto*, con la misma decisión que mostraba cuando, al terminar un negocio, daba la mano al comprador, dió un paso hacia atrás, se sacó su abrigo de piel y se impuso el deber de reanimar a Nikita, ya casi helado." Explicad esos "de pronto", esos "súbitamente" que motivan las decisiones de los que abandonan el universo común. Brejunov desciende *de golpe* de las alturas de su gloria para calentar a Nikita, ese inservible; ¿no es un absurdo evidente? Pero queda en él un poco del antiguo Brejunov; se siente que necesita hacer algo, para no verse obligado a mirarla *a ella* en los ojos. En las palabras que dirige a Nikita, oímos todavía resonar su necesidad de jactancia, de glorificación. Brejunov trata instintivamente, según su antiguo sistema, de evitar lo inevitable. Tiene todavía miedo de dejar escapar de sus manos temblorosas la *potestas clavium*, que evidentemente ya no le pertenece más.

"¡Ah! ¿Ves? ¿Lo ves? ¡Y hablas de morir! . . . Quédate acostado, caliéntate. He aquí cómo nos portamos *nosotros*. . . ", comienza a discurrir Vassili Andreievich.

Pero no pudo continuar en el mismo tono. Y esta acción "propia" hay que arrojarla también por la borda. "He aquí cómo nos portamos nosotros. . . " era una frase que podía servir antes; pero actualmente, y conforme a las decisiones del autocrático "de pronto", no tiene ninguna utilidad, aunque consume, coronándolo, el más sublime renunciamiento. Es otra cosa lo que se necesita, muy otra cosa.

"Con gran asombro, no pudo continuar, pues sus ojos se llenaron de lágrimas y su mandíbula inferior se puso a temblar. Dejó de hablar, tenía un nudo en la garganta. «He tenido miedo, pensó, y soy muy débil». Pero esta debilidad no era desagradable: provocaba en él una alegría particular, que no había conocido hasta entonces."

Brejunov se regocija de su debilidad, ese Brejunov que, durante toda su vida, conforme con las leyes del universo común, se regocijaba de su fuerza, convencido de que era, de que no se podía ser feliz sino en plena fuerza, y que, en nombre de esta convicción, disputaba al mismo cielo el poder de atar y desatar, la *potestas clavium*. Esta alegría, provocada por la debilidad, señala el principio de la transformación milagrosa, inconcebible, enigmática que llamamos la muerte. Brejunov, nos dice Tolstoi, trata todavía de zambullirse por un instante en el antiguo universo; hace notar a alguien que él salva a Nikita, que le sacrifica su vida; pero esos bruscos despertares de la antigua conciencia, de la conciencia fuerte, son cada vez más breves y al fin cesan completamente.

Desde entonces reina solamente en él la alegría de su debilidad, de su libertad. No teme ya a la muerte. La fuerza tiene miedo de ella, la debilidad no conoce ese miedo. La debilidad oye el llamado, el llamado que viene del lugar donde encontrará, después de haber sido perseguida y despreciada, el refugio supremo. Brejunov renuncia con una prisa febril, con entusiasmo, a sus tabernas, a sus depósitos, a todas sus grandes ideas, sin exceptuar la *potestas clavium*, que ha acumulado en su alma y que han proclamado los otros Brejunov, los Brejunov sabios. Y es entonces cuando se le revela un misterio admirable. "Voy, voy —decía alegremente emocionado todo su ser. Y sentía que era libre y que nada lo retenía." Y fué, o mejor dicho, voló sobre las alas de su debilidad, sin saber adónde lo llevaban; subió en la noche eterna, terrible, incomprensible para los hombres.

El final de *El amo y el sirviente* resultó una profecía. León Nikolaievich Tolstoi terminó también sus días en la estepa, en medio de las nieves y de las tempestades. Así lo quería su destino. La gloria de Tolstoi se había extendido, durante su vida, por el universo entero. Y a pesar de esto, poco después de cumplir sus ochenta años, que fueron festejados en todas las lenguas de las cinco partes del mundo —nadie, hasta Tolstoi, había alcanzado ese honor— abandona todo y, en una noche obscura, huye de su casa, sin saber adónde ni por qué. Sus obras, su gloria, todo le causa horror; son una carga dolorosa, insoportable. Parece como si con mano impaciente y temblorosa se arrancara todos los signos exteriores que distinguen al sabio, al maestro e imponen respeto. A fin

de presentarse con el alma ligera, o al menos aligerada, ante el juez supremo, debió renunciar a todo su bello pasado y olvidarlo.

Tal es, en efecto, la revelación de la muerte: allá en la tierra, todo eso era importante; aquí es preciso otra cosa: φευγομεν δη φίλην εις πατρίδα... πατρις δ ἡμνί ὅδεν παρελθομεν και πατέρ εκει (Plotino, 1, 6, 8). Huyamos hacia nuestra querida patria. . . de allá hemos venido, allá también se encuentra nuestro Padre.

F I N

INDICE